اقبالیات (اردو)

جنوری تا مارچ، ۱۹۷۹ء

مدیر:

ڈاکٹر محمد معزالدین

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جنوری تا مارچ، ۱۹۷۹ء)
مدیر	:	معزالدین
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	لاہور
سال	:	۱۹۷۹ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۰۲
سائز	:	۵ء۲۴×۵ء۱۴س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

Iqbal Academy Pakistan

(www.iap.gov.pk)

6th Floor Aiwan-e-Iqbal Complex, Egerton Road, Lahore.

مندرجات

جلد: ۱۹ | اقبال ریویو: جنوری تا مارچ، ۱۹۷۹ء | شمارہ: ۴

اقبال ریویو

مجلۂ اقبال اکادمی پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی ، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اِس میں علوم و فنون کے اُن تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے اُنھیں دلچسپی تھی ، مثلاً اسلامیات ، فلسفہ ، تاریخ ، عمرانیات ، مذہب ، ادب ، فن ، آثاریات ، وغیرہ ۔

بدل اشتراک

(چار شماروں کے لیے)

پاکستان	بیرونی ممالک
15 روپیہ	5 ڈالر یا 1.75 پونڈ

قیمت فی شمارہ

4 روپیہ	1.50 ڈالر یا 50. پونڈ

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت ، ''اقبال ریویو'' 2-B/90 ، گلبرگ 3 ، لاہور کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں ۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی ۔

ناشر و طابع : ڈاکٹر محمد معزالدین ، معتمد ، مجلس ادارت و ناظم ، اقبال اکادمی پاکستان ، لاہور

مطبع : زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ، ریلوے روڈ ، لاہور

اقبال ریویو

مجلۂ اقبال اکادمی پاکستان

جلد ۱۹　　جنوری ۱۹۷۹ مطابق صفر ۱۳۹۹　　نمبر ۴

مندرجات

ہمارے قلمی معاونین

• ڈاکٹر معزالدین	ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی پاکستان ، **لاہور**
• پروفیسر مختیار حسین صدیقی	گورنمنٹ کالج آف ایجوکیشن فار مین ، لاہور
• پروفیسر علیم صدیقی	پشاور یونیورسٹی
• صوفی گلزار احمد	لاہور
• مولانا عبدالرحمان کیلانی	لاہور

مولانا محمد علی جوہر اور علامہ اقبال*

معز الدین

برِصغیر میں اُنیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں تین بڑی شخصیتیں صفحۂ ہستی پر رونما ہوئیں جنھوں نے نہ صرف مسلمانوں کو آزادی اور خود داری کا سبق پڑھایا ، بلکہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے راہ ہموار کی ۔ حسنِ اتفاق دیکھیے کہ ان اکابر کے جشنِ ولادت کی تقریبات یکے بعد دیگرے ہم قومی سطح پر منعقد کر رہے ہیں ۔ ان تاریخ ساز ہستیوں کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے قدرت نے ہمیں مسلسل سنہری موقع بخشا ہے ۔ حضرت قائدِ اعظم محمد علی جناح کے صد سالہ یومِ پیدائش کا جشن ۱۹۷۶ میں منایا گیا ۔ دوسرے سال ۱۹۷۷ میں ہم نے حکیم الامت علامہ اقبال کے صد سالہ یومِ ولادت کی تقریب کا انصرام کیا اور ۱۹۷۸ کے اواخر میں رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر کی صد سالہ پیدائش کی تقریب منعقد کی جا رہی ہے ۔ اسے قدرت کی فیاضی کہیے یا ہماری خوش قسمتی کہ ہماری قوم جس وقت یاس و اضمحلال کے دور سے گزر رہی تھی ، ہم غلامی کی زنجیر میں جکڑے ہوئے تھے ، جب ہماری زمین سخت اور زمانہ دشمن تھا تو ان ہستیوں کے ورودِ مسعود نے ہماری رہنمائی کی اور ہماری ڈوبتی ہوئی کشتی کو ساحلِ مراد تک پہنچایا :

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر ۱۸۷۸ میں رام پور میں پیدا ہوئے ۔

---

*مولانا محمد علی جوہر کانفرنس منعقدہ کراچی ، دسمبر ۱۹۷۸ ، میں پڑھا گیا ۔

۱۸۹۸ میں بی ۔ اے کے امتحان میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اوّل آئے ۔ اس کے بعد چار سال تک انگلینڈ میں رہے اور آکسفورڈ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی ۔ آئی ۔ سی ۔ ایس کا امتحان دیا مگر کامیاب نہ ہوئے ۔ یورپ سے واپسی پر رام پور ریاست میں چیف ایجوکیشن افسر کی حیثیت سے تقرر ہوا ۔ تھوڑے عرصے بعد بڑودہ آ گئے اور یہاں بڑودہ سول سروس میں داخل ہوئے ۔ ان کی حریت پسند طبیعت ملازمت کی پابندیوں کو کہاں برداشت کر سکتی تھی ۔ ۱۹۱۱ میں ملازمت سے مستعفی ہو کر کلکتہ پہنچے اور یہاں سے اپنا ہفتہ وار اخبار ''کامریڈ'' نکالا ۔ ۱۹۱۲ میں ''کامریڈ'' کا دفتر کلکتہ سے دہلی لے گئے ۔ ۱۹۱۳ میں اُردو اخبار ''ہمدرد'' نکالا ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے ''الہلال''، ''البلاغ'' اور مولانا ظفر علی خان کے ''زمیندار'' کی طرح ''کامریڈ'' اور ''ہمدرد'' نے ہندوستانیوں کے اندر بالعموم اور مسلمانوں کے اندر بالخصوص سیاسی بیداری پیدا کی ۔ ان کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں ۔ یہ وہی دور ہے جب اکبر الہ آبادی اپنے طنزیہ و مزاحیہ اشعار سے ، مولانا اپنی بے باک صحافت سے اور علامہ اقبال اپنی ولولہ انگیز شاعری سے ہماری قومی حمیت اور عزتِ نفس کو بیدار کر رہے تھے ۔

پہلی جنگِ عظیم کے دوران مولانا نے جب اس جنگ کے خلاف لکھنا شروع کیا اور ہندوستان کی مکمل آزادی کا مطالبہ شروع کیا تو قید کر دیے گئے ۔ علامہ اقبال ان کی بلند فطرت ، کردار کی پختگی ، ان کی جرأت اور بے باکی سے بے حد متاثر ہوئے ۔ جب ۱۹۱۹ میں یہ قیدِ فرنگ سے رہا ہوئے تو علامہ نے اسیری کے عنوان سے ایک موثر نظم لکھی :

ہے اسیری اعتبار افزا ، جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مشکِ اذفر چیز کیا ہے اک لہو کی بوند ہے
مشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام و قفس سے بہرہ مند

"شہپرِ زاغ و زغن در بندِ قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہین کردہ اند"[۱]

مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی دونوں بھائی جیل سے چھوٹتے ہی سیدھے امرتسر تشریف لے گئے جہاں بیک وقت کانگریس ، مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کے اجلاس ہو رہے تھے ۔ ان کی آمد سے نیا جوش اور نیا ولولہ پیدا ہوگیا ۔ علامہ اقبال بھی وہاں ان کے استقبال کے لیے تشریف لے گئے اور مندرجہ بالا نظم سنائی ۔ اس وقت علامہ کی اس نظم کا بڑا چرچا تھا ۔

مولانا نے جیل سے رہائی کے بعد تحریکِ خلافت شروع کی ، گاندھی اور کانگریس کے بہت قریب آ گئے کیونکہ وہ قائدِ اعظم کی طرح ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوشاں تھے ۔ علامہ اقبال ہندوؤں کی معاندانہ ذہنیت کو بھانپ گئے تھے ۔ وہ جداگانہ انتخاب کے حق میں تھے ، اور مولانا ہندو مسلم اتحاد کے داعی ۔ علامہ نہ گاندھی سے مرعوب تھے نہ جواہر لال نہرو کی سوشلزم سے متاثر ، اور نہ تحریکِ خلافت کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے تھے ۔ اقبال کے نزدیک خلافت کا ٹوٹنا کوئی بڑا حادثہ اور قومی المیہ نہ تھا ۔ وہ اس کے ٹوٹنے کو ایک قسم کا اجتہاد سمجھتے تھے جس سے اسلامی قوانین میں لچک اور اسلام کے مرکزی تصور میں وسعت پیدا ہوئی ۔ اس کے باوجود علامہ ، مولانا محمد علی جوہر کی بلند نگاہی ، آزادی کی تڑپ اور اسلام پرستی سے بہت متاثر تھے ۔ اسی طرح مولانا محمد علی ، اقبال کی حریت پسندانہ شاعری اور مسلمانوں کی بیداری میں ان کے اندازِ فکر کو سراہتے تھے ۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

"The poet of Islam is responsible for the reawakening in India in the 20th century and who had such a unique personality that to no man does Muslim India owe a greater debt than to this modest, shy and retiring barrister of the Punjab."

دہلی ایجوکیشنل کانفرنس کے موقع پر علامہ اقبال کی عزت افزائی کے

۱- "بانگِ درا" (کلیاتِ اُردو) ، ص ۲۵۳ ۔

لیے ایک نامہ نگار کی ہار پہنانے کی تجویز پر ''کامریڈ'' میں لکھتے ہیں[۲] :

"We heartily join our correspondent in the wish that some public testimony should be borne to the inestimable services of Iqbal whose glorious song has touched all the fine impulses that move the heart of Muslim India today. The poet has felt the pathos of the fallen race ; but his message, how joyous, how full of faith and celestial fire ; it has roused even the most weary and despodent with a voice like the clarion trumpet."

تحریکِ خلافت کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ایک وفد یورپ گیا تو مولانا نے اس کی قیادت فرمائی ۔ یہ مشن کامیاب نہ رہا ۔ وفد جب انگلینڈ سے بے نیل مرام ہندوستان واپس لوٹا ، تو اس موقع پر علامہ اقبال نے ایک مختصر سی نظم ''دریوزۂ خلافت'' کے عنوان سے لکھی :

''اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے　　تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا ؟　　خلافت کی کرنے لگا تو گدائی !
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے　　مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی !

مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگران خواستن مومیائی''[۳]

مولانا پر ظاہر ہے اس کا ردِ عمل فطری تھا ۔ اُنھوں نے لکھا : ''لیکن جب دریوزہ گرانِ خلافت خالی کاسۂ گدائی لے کر یورپ سے لوٹے ، مگر اس کا تہیہ کر کے کہ یہ اتمامِ حجت تھا ۔ اس کے اور یورپ کے سامنے ہر گز ہاتھ نہ پھیلائیں گے ۔ اگر قوت نہ ہوگی تو ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھنا تک پسند کریں گے مگر یورپ کے آگے ہاتھ جوڑنا پسند نہ کریں گے ، اور اگر قوت ہوئی کھلا ہاتھ نہ بڑھے گا بلکہ بندھی ہوئی مٹھی سے کام لیا جائے گا ۔''[۴]

مولانا پر بہت جلد یہ بات روشن ہوگئی کہ ہندو مسلمانوں کے حقوق

۲- رئیس احمد جعفری ، مرتب ، ''انتخاب از کامریڈ'' (انگریزی) ، ص ۳۰۷ ۔
۳- ''بانگِ درا'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۳۵۴ ۔
۴- محمد سرور ، مرتب ، ''مضامینِ محمد علی'' ، ۲/۲۵۴ ۔

اور ان کی ترقی کے حق میں نہیں ۔ ہندو لیڈر مسلمانوں کو محض camp follower کی طرح اپنے ساتھ رکھنا چاہتے تھے ، یعنی وہ بڑی حد تک علامہ اقبال کے خیالات سے قریب آ گئے ۔

علامہ اقبال ۱۹۳۰ میں خطبۂ الہ آباد میں مسلمانوں کے لیے ایک آزاد وطن کا تصور پیش کر دیتے ہیں ۔ جس سے ہندوستان کے مسلمانوں کو ولولۂ تازہ ملتا ہے ، مگر ہندوؤں کے لیے یہ تجویز دھماکا ثابت ہوئی ۔ قوم کا درد رکھنے والا یہ بطلِ جلیل (جوہر) اپنی صحت کھو بیٹھا تھا ، مگر ہندوستان کی آزادی اور حریت پسندی کے جذبے سے سرشار ۱۹۳۰ میں پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے شدید بیماری کی حالت میں وہ لندن گئے اور وہاں ایک سیشن سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے انگریزوں کو للکارا اور صاف صاف کہہ دیا : ''میں اپنے ملک میں ایک آزاد فرد کی حیثیت سے جانا چاہتا ہوں ۔ اگر تم آزادی نہیں دے سکتے تو تمھیں میری قبر کے لیے زمین دینی ہوگی ۔'' یہ الفاظ ایک جانباز مردِ مجاہد ، ایک مخلص کارکن اور دنیائے اسلام کی آزادی کے علم بردار کے تھے جس نے ۴ جنوری ۱۹۳۱ کو وہیں اپنی جان جان آفرین کے سپرد کر دی مگر غلام ہندوستان میں واپس آنا اپنی قومی حمیت کے خلاف سمجھا :

مارا دیارِ غیر میں مجھ کو وطن سے دور
رکھ لی مرے خدا نے مری بے بسی کی شرم

اپنی آخری آرام گاہ کے لیے بھی انگریز کا احسان اُٹھانا گوارا نہ کیا ۔ انھیں بیت المقدس میں جگہ ملی جو اب صیہونیوں کے قبضے میں ہے مگر ان کی روح یقیناً مسلمانوں کی آزادی کے لیے گرم جولاں ہوگی :

ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر
یہ اُس کی دین ہے جسے پروردگار دے

علامہ اقبال ان کی وفات پر سخت دل گرفتہ ہوئے اور ایک درد انگیز نظم کہی ۔ یہ نظم سب سے پہلے روزنامہ ''انقلاب'' میں چھپی ۔ ابتدا میں صرف تین اشعار کہے ، پھر دوسرے شعروں کا اضافہ کیا :

یک نفس جان نزار او تپید اندر فرنگ
تا مژہ برہم زنیم از ماہ و پروین در گذشت

اے خوشا مشتِ غبارِ او کہ در جذبِ حرم
از کنارِ اندلس از ساحلِ بربر گذشت
خاکِ قدس او را بہ آغوشِ تمنا در گرفت
سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت
می نہ گنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بو است
بندۂ کو از تمیزِ اسود و احمر گذشت
جلوۂ او تا ابد باقی بہ چشم آسیاست
گرچہ آں نور نگاہ خاور از خاور گذشت[5]

گو مولانا اور علامہ کے سیاسی مسلک میں مکمل ہم آہنگی نہ تھی مگر مولانا علامہ اقبال کی شاعری کے دلدادہ تھے۔ خود شاعر تھے، لہٰذا ان کو علامہ اقبال کے بہت سے اشعار یاد تھے۔ ١٩١٥ میں جب ''اسرارِ خودی'' چھپی تو وہ بےحد متاثر ہوئے۔ اس کے متعلق ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں[6]:

"I experienced an exquisite thrill of delight when I found that the Poet and Philosopher was, in his ownin imitable fashion, giving expression to the self same basic truth of Islam, which I had in a blundering sort of way discovered for myself."

ترکِ موالات کے وقت جامعۂ ملیہ کی داغ بیل ڈالی اور جامعۂ کے لیے مولانا نے علامہ اقبال کو دعوت دی۔ جب علامہ نے جواب نہیں دیا تو خود گاندھی جی نے لکھا[7]:

"The Muslim National University calls you."

لیکن علامہ نے اس بات پر توجہ نہ دی کیونکہ وہ متحدہ قومیت (composite nationhood) میں یقین نہیں رکھتے تھے۔

٥۔ سید عبدالواحد معینی و محمد عبداللہ قریشی، مرتبین، ''باقیاتِ اقبال'' ص ٢٥٣۔

٦۔ افضل اقبال، مرتب، *My Life : A Fragment*، ص ١٢٧۔

٧۔ افضل اقبال، *Life and Times of Mohamed Ali*، ص ٢٣٦۔

''کامریڈ'' اور ''ہمدرد'' اس زمانے کے ہندوستان کی سیاسی کشمکش اور مسلمانوں کی تحریکِ آزادی کی ایک مفصل تاریخ ہیں ۔ ۳ نومبر ۱۹۱۴ کو جس دن برطانیہ نے ترکوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تو مولانا کے قلم کی شعلہ بیانی کے سبب ''کامریڈ'' کی ضمانت کی ضبطی کا حکم ہوا ۔ سر علی امام نے جو مولانا کے ہمدرد اور علامہ اقبال کے دوست تھے سب سے پہلے مولانا کو ٹیلی فون پر بتایا ۔ اس کے بعد صرف ایک پرچہ نکلا اور اس کے دورِ اوّل کا خاتمہ ہوا ۔ دس برس کے بعد ۱۹۲۴ میں پھر ''کامریڈ'' اسی آن بان سے نکلا ۔

جرمنی اور برطانیہ میں جس وقت جنگ چھڑی تو ترکوں نے جرمنی کا ساتھ دیا ۔ مولانا بلقان اور طرابلس کے زخمیوں کی حمایت میں برابر شعلہ فشاں رہے اور انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی تحریک شروع کی ۔ ان کی اس وقت کی نگارشات قابلِ دید ہیں ۔ ''کامریڈ'' میں جب ان کا حشر بداماں مضمون ''ترکوں کا انتخاب'' ("The Choice of the Turks") چھپا تو ایوانِ حکومت میں ہلچل مچ گئی اور ظاہر ہے مولانا کو اس کا تاوان ادا کرنا پڑا ۔ مولانا کو پانچ سال کی قید بامشقت کی سزا ملی ۔

علامہ اقبال نے بھی اپنی نظم ''حضور رسالت مآب'' میں طرابلس کے شہیدوں کا ذکر چشمِ گریاں سے کیا ہے :

مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں
جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری اُمت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں[8]

''فاطمہ بنت عبداللہ'' علامہ کی ایک مشہور نظم ہے ۔ یہ ایک عرب لڑکی کے متعلق ہے جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی تھی ۔ علامہ اسے خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں :

فاطمہ ! تو آبروئے اُمتِ مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے

۸۔ ''بانگِ درا'' (کلیات) ، ص ۱۹۷ ۔

یہ سعادت حورِ صحرائی تری قسمت میں تھی
غازیانِ دیں کی سقائی تری قسمت میں تھی
یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر !
ہے جسارت آفریں شوقِ شہادت کس قدر !
یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی !
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی!
اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں !
بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں !۹

مولانا ''ہمدرد'' میں اس زمانے کے سیاسی حالات کے پیشِ نظر علامہ اقبال کی قوم پرستی اور قوم پروری پر اپنے طنزیہ انداز میں نقد و تبصرہ کرتے رہے ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب علامہ اقبال پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے اور ہندوستان کی سیاست ایک نئی کروٹ لے رہی تھی ۔

علامہ اقبال کے کونسل میں داخل ہونے پر مولانا زیادہ خوش نہ تھے ، مگر ان کی نظم "ترانۂ ملی" اور ''وطنیت'' کو ملتِ اسلامیہ کی تفسیرِ حیات اور اپنے خواب کی صحیح ترین تعبیر سمجھتے تھے ۔ ان کی ساری قوت اس میں صرف ہو رہی تھی کہ انگریزوں کی غلامی سے کس طرح نجات حاصل کی جائے ۔ وہ لکھتے ہیں : ''کہ اب اگر اس غلامی سے نکلنا ہے تو اس کا یہی طریقہ ہے ، ہم تم ایک دوسرے کے ساتھ انصاف اور رواداری کا برتاؤ کریں ، ایک دوسرے پر اعتماد کریں اور ایک دوسرے کی طرف سے جو اذیت زبان سے یا ہاتھ سے پہنچتی ہے اس پر صبر کریں ۔''

''شمع اور شاعر'' میں علامہ کے مندرجہ ذیل اشعار

تھا جنھیں ذوقِ تماشا وہ تو رخصت ہو گئے
لے کے اب تو وعدۂ دیدارِ عام آیا تو کیا
انجمن سے وہ پرانے شعلہ آشام اُٹھ گئے
ساقیا ! محفل میں تو آتش بجام آئے تو کیا۱۰

۹- ایضاً ، ص ۲۱۴ - ۱۰- ایضاً ، ۱۸۵ -

کے مایوسانہ طرز پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں :

''میں تو آج بھی اقبال ، اپنے محبوب اقبال ، سے کہتا ہوں کہ ساقیا تو آتش بجام کر کے تو دیکھ ، کچھ شعلہ آشام اب بھی باقی ہیں ۔ 'تو بادِ بہاری کا پیغام تو بھیج ، خزاں دیدۂ چمن پھر ایک بار اپنی بہار دکھا دے گا ۔ مانا کہ آخر شب بسمل کی تڑپ دید کے قابل تھی مگر 'تو پھر بالائے بام آ کر تو دیکھ ! ابھی تیرے سامنے تڑپنے کے لیے بہت بسمل باقی ہیں ۔ ابھی تک شعلہ نہیں بجھا ہے مگر وہ سودائی کہاں ہے جو سوزِ تمام کا سودائی ہو ۔ بھول ہرگز بے پروا نہیں ۔ تو گرم نوا تو ہو ، یقیناً کارواں گم کردہ راہ ہے اور کارواں والے اس قدر نیند کے ماتے ہیں کہ اس خار زار میں تیرے سو رہے ہیں ، لیکن آوازِ درا بھی تو آج کسی کو سنائی نہیں پڑتی کیا 'تو نے ہی ہمیں عرفی کا یہ شعر یاد نہیں دلایا تھا :

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چوں محمل را گراں بینی''۱۱

''ہمدرد'' میں جو مضامین چھپے تھے ان کے عنوانات اور تاریخیں مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) ''میرا اُستاد اقبال'' ، ۱۳ اگست ۱۹۲۷
(۲) ''طبیب صادق ، سر محمد اقبال کا نیا نسخہ'' ، ۱۶ اگست ۱۹۲۷
(۳) ''شاعرِ وطن اقبال'' ، ۱۷ اگست ۱۹۲۷
(۴) ''شاعرِ اسلام اقبال'' ، ۱۹ اگست ۱۹۲۷
(۵) ''شمع و شاعر کے مصنف سے ایک سوال'' ، ۲۱ اگست ۱۹۲۷

مولانا محمد علی کا دور ہماری تاریخ کا نہایت ہنگامہ خیز دور تھا ۔ مسلمانوں کی سیاسی اور اجتماعی تحریکات میں قائدِ اعظم ، علامہ اقبال اور مولانا محمد علی جوہر جیسے زعما کی بدولت ہم آزادی سے ہمکنار ہوئے اور ایک آزاد مملکت پاکستان حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے ۔

رئیس الاحرار اور حکیم الامت کی بہت سی باتیں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی تھیں ۔ دونوں اسلام کے نشاۃ الثانیہ کے خواہاں اور قوم سے بے پناہ درد رکھتے تھے اور ان کے دل عشقِ الٰہی ، حبِ رسول اور

۱۱- محمد سرور ، مرتب ، کتاب مذکور ۔

آلِ رسول سے سرشار تھے ۔ قرآن میں دونوں غوطہ زن تھے ۔

اسلامی تاریخ میں واقعۂ کربلا کو وہ دونوں ایثار و قربانی کا منتہائے کمال سمجھتے تھے ۔ علامہ کا شعر ہے :

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمٰعیل

مولانا محمد علی جوہر کا شعر ضرب المثل بن چکا ہے :

قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے
اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

یہ ہم میں نہیں مگر ان دونوں اکابر کی زندگی ہمارے لیے مشعلِ راہ ہے ۔

کتابیات

سید رئیس احمد جعفری ، مرتب ، ''اوراقِ گم گشتہ'' ، لاہور : محمد علی اکادمی ، ۱۹۶۸ ۔

محمد سرور ، مرتب ، ''مضامینِ محمد علی'' ، دہلی : مکتبہ جامعہ ۱۹۴۰ ۔

سید عبدالواحد معینی و محمد عبداللہ قریشی ، مرتبین ، ''باقیاتِ اقبال'' ، لاہور : آئینۂ ادب ، ۱۹۷۸ ۔

معاصرین ''اقبال کی نظر میں'' ، محمد عبد اللہ قریشی ، مجلس ترقیٔ ادب ، لاہور ، ۱۹۷۷ ۔

R.V. Thadani, *The Historic State Trial of Ali Brothers and Five Others*, Karachi, 1921

Rais Ahmad Jafri, Ed., *Selections from Maulana Mohamed Ali's Comrade*, Lahore : Mohamad Ali Academy, 1965

K.K. Aziz, *The Indian Khilafat Movement—1915-1933, A Documentary Record*, Karachi : Pak Publishers, 1972

Afzal Iqbal, Ed., *My Life : A Fragment*, Lahore : Sh. Muhammad Ashraf, 1946

Afzal Iqbal, Ed., *Writings & Speeches of Maulana Mohamed Ali*, Lahore : Sh. Muhammad Ashraf, 1963, 2 Vols.

Afzal Iqbal, *Life & Times of Mohamed Ali*, Lahore : Institute of Islamic Culture, 1974

Allah Bakhsh Yusufi, *Maulana Mohamed Ali Jauhar*, Karachi : Mohamad Ali Academy, 1970

اقبال : مثالی دار العلوم کا تصور

بختیار حسین صدیقی

عینی نقطۂ نگاہ سے شاگرد اور تعلیمی عمل دونوں کا تصور صرف اس صورت میں واضح ہوتا ہے جب ہم پر یہ بات اچھی طرح منکشف ہو کہ ان کی اساس ایک روحِ مطلق یا خدا ہے جس کی ذات ہر لحاظ سے اپنے کمال پر پہنچی ہوئی ہے اور یہ دنیا جس کی صفات کا ایک پرتو ہے ۔ اقبال دینی عنیت کے علم بردار ہیں ، اس لیے یہ حقیقت ان پر پوری طرح آشکار ہے ۔ زندگی کا اصل محرک اس کی اپنی ذات کے اثبات کا جذبہ ہے جسے وہ خودی کہتے ہیں ۔ خودی کی آزادی کو انہوں نے بندگی یا عبدیت سے محدود کیا ہے ، کیونکہ اس کے بغیر نہ اس کی تعمیری صلاحیتیں بروئے کار آ سکتی ہیں اور نہ ہی اس کی حقیقی نشو و نما ہو سکتی ہے ۔ عبدیت ہی سے خودی کا تحفظ ممکن ہے ، لیکن اس کے ذریعے وہ خدا کے قریب آ کر خود منفرد ہونا چاہتی ہے ، اپنی ذات کو خدا کی ذات میں کھونا نہیں چاہتی ۔ خدا میں جذب ہونے کے بجائے وہ خود خدا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے ۔[1] شاگرد چونکہ عبدیت کا حلقہ بگوش ہے ، اس لیے تعلیم کا منتہائے مقصود اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ خودی کی صحیح خطوط پر نشو و نما کرکے اسے اس قابل بنائے کہ وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لے ۔

مروجہ مغربی تعلیم پر تنقید ۔ قرآن کی رو سے انفس اور آفاق دونوں

۱۔ دیباچہ ''اسرار خودی'' ۔ انگریزی ترجمہ از آر ۔ اے ۔ نکلسن بعنوان ''سیکرٹس آف دی سیلف'' (لاہور : شیخ محمد اشرف، ۱۹۴۴ء)، ص ۱۹ ۔

میں آیاتِ الٰہیہ کا ظہور ہو رہا ہے۔[۲] اس لیے اقبال خودی کی نشو و نما کے لیے انفس اور آفاق ، روح اور مادے یعنی مذہب اور سائنس دونوں کے مطالعے کو ضروری سمجھتے ہیں ۔ سائنس انسان کو ایک بے پناہ طبعی قوت عطا کرتی ہے جسے مذہب سے حاصل ہونے والی اخلاق قوت کا مطیع بنا کر خودی فطرت کو مسخر کرتی اور خدا کو اپنے اندر جذب کرتی ہے ۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال نے جب اپنے زمانے کے علومِ جدیدہ کے اداروں بالخصوص علی گڑھ کالج اور اسلامی مدارس بالخصوص دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلما لکھنو کا جائزہ لیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ ان اداروں میں طلبا کو جس نہج پر تعلیم دی جا رہی تھی وہ ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتی تھی ۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طلبا کو دیکھ کر اُنھوں نے یہ رائے قائم کی :

''موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے ، حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان ، بلکہ اس سے بھی کچھ کم ، ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو ۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولان گاہ بنا ہوا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اور اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے ۔''[۳]

سائنس کی بنیاد محسوس اور مشہود پر ہے ۔ اس کی نظر قوانینِ فطرت پر رہتی ہے ۔ آیاتِ الٰہیہ اسے نظر نہیں آتیں ۔ سائنس کے ساتھ ساتھ زمانے

۲۔ قرآن ، ۴۱ : ۵۳ : ''ہم جلد ہی لوگوں کو آفاق اور انفس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے'' ؛ قرآن ، ۵۱ : ۲۱ : ''اور اہلِ یقین کے لیے زمین میں نشانیاں ہیں اور ان کے انفس میں بھی'' ۔

۳۔ ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' (خطبۂ علی گڑھ ، ۱۹۱۰) : سید عبدالواحد معینی ، مولف ، ''مقالاتِ اقبال'' ، (لاہور : شیخ محمد اشرف ، ۱۹۶۳) ، ص ۱۳۲ ۔

کے تقاضوں کے مطابق اگر ان اداروں میں دین کی بھی جامع تعلیم دی جاتی تو فرزندانِ توحید کو قوانینِ فطرت میں آیاتِ الٰہیہ بھی نظر آتیں ۔ دین کو پسِ پشت ڈالنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک خالص قسم کی مادیت نظامِ تعلیم پر غالب آ گئی اور اقبال کو کہنا پڑا :

محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی
اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش[۴]

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ[۵]

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے دین و مروّت کے خلاف[۶]

سیرت کی تعمیر دینی تعلیم پر مبنی ہے ۔ اس کے بغیر نہ نگاہِ بلند کا تصوّر کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی یقینِ محکم کا ۔ لادینی تعلیم ذہن کو تو روشن کرتی ہے لیکن دل میں حرارت نہیں پیدا کرتی ۔ وہ فکر کو آزاد تو کرتی ہے لیکن اسے مربوط اور منظم نہیں کرتی ۔ اور فکر میں وحدت کے بغیر نہ کردار میں وحدت پیدا ہوتی ہے اور نہ ہی سیرت میں پختگی آتی ہے جو بالغ نظری کی اوّلین شرط ہے :

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام !

• • •

مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام[۷]

۴۔ ''بانگِ درا'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۲۴۶ ۔
۵۔ ایضاً ، ص ۲۰۹ ۔
۶۔ ''ضربِ کلیم'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۵۴۸ ۔
۷۔ ایضاً ، ص ۵۴۳ ۔

آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ[۸]

لارڈ لٹن نے ایم ۔ اے ۔ او کالج علی گڑھ کا سنگِ بنیاد رکھتے وقت اسے ''ہندوستان میں معاشرتی تبدیلی کے دور کا آغاز''[۹] قرار دیا تھا ۔ سر ہملٹن گب کے نزدیک یہ ''دنیائے اسلام میں جدید طرز کا پہلا دار العلم''[۱۰] ہے ، لیکن اس جدید دار العلم اور اس جیسے دوسرے دارالعلوم نے جس قسم کی ذہنی اور معاشرتی تبدیلی پیدا کی وہ جدید و قدیم کا امتزاج ہونے کے بجائے فرنگی تہذیب کی نقالی ثابت ہوئی جس کا اسلامی مرکزِ ثقل سے دور کا بھی کوئی تعلق نہ تھا :

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزمِ شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلیدِ فرنگی کا بہانہ[۱۱]

جدید تعلیم شکم پُری کے مقصد کو پورا کرتی ہے ، روح کی غذا کا سامان مہیا نہیں کرتی ۔ یہ اخلاقی اقدار کو پامال اور خودی کو مجروح کرتی ہے :

۸- ایضاً ، ص ۵۳۷ - ۵۳۸ -
۹- ''این اکاؤنٹ آف دی سریمونی آف لے انگ دی فاؤنڈیشن اسٹون آف دی محمڈن اینگلو اورینٹل کالج'' (الہ آباد ، ۱۸۷۷) ، ص ۶۴ -
۱۰- ''ماڈرنزم'' (نیویارک ، ۱۹۵۳) ، ص ۱۸۱ -
۱۱- ''ضربِ کلیم'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۶۳۰ -

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا کہ جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش !۱۲

وہ علم نہیں ، زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جو !۱۳

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی !۱۴

شکایت ہے مجھے یا رب ! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا !۱۵

مروّجہ دینی تعلیم پر تنقید ۔ جس طرح اقبال کالجوں اور یونیورسٹیوں کی لا دینی تعلیم سے شاکی تھے اور ''آوازۂ تجدید'' کو ''تقلیدِ فرنگ کا بہانہ'' سمجھتے تھے ، اسی طرح وہ اسلامی مدارس بالخصوص دیوبند اور ندوہ میں دی جانے والی دینی تعلیم سے غیر مطمئن تھے اور اسے وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ناکافی سمجھتے تھے ۔ ''جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے ، جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرحِ نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ۔''۱۶ وہ ''ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل''۱۷ کے خواہاں تھے ۔ ان کے نزدیک ''اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے''۱۸ کیونکہ قرآن

۱۲- ایضاً ، ص ۵۴۵ ۔
۱۳- ایضاً ، ص ۲۶۹ ۔
۱۴- ''بالِ جبریل'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۳۴۸ ۔
۱۵- ایضاً ، ص ۳۲۴ ۔
۱۶- محمد حسین خاں زبیری ، مولف ، ''مشاہیر کے تعلیمی نظریے'' ، باب ۲۱ : علومِ اسلامیہ ، (کراچی : جاوید پریس ، س ۔ ن) ، ص ۲۷۱ ۔
۱۷- ایضاً ۔
۱۸- سید نذیر نیازی ، مترجم ، (اقبال) ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' ، (لاہور : بزمِ اقبال ، ۱۹۵۸) ، ص ۱۹۳ ۔

نے ''حقیقت کے اس پہلو کو جس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے بڑی اہمیت دی''[۱۹] ہے ۔ رسول اکرمؐ ہمیشہ یہ دعا فرماتے : ''اے اللہ! مجھے اشیا کی حقیقت سے آگاہ کر'' ۔ اشیا کی حقیقت مشاہدے اور تجربے سے معلوم ہوتی ہے جسے سائنس کی اصطلاح میں استقرائی طریقِ فکر کہتے ہیں ۔ اقبال وحی اور وجدان کے ساتھ ساتھ اس طریقِ فکر کو بھی اسلامی مدارس میں رائج کرنا چاہتے ہیں ، کیونکہ صرف اسی صورت میں ایسے بالغ نظر علما پیدا ہو سکتے ہیں جو اجتہاد کا حق استعمال کر کے ''ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل'' پر قادر ہوں ۔ ''کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علما اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں ، اس لیے کہ ان کا مبلغِ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے ۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائقِ عظمیہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے''[۲۰] :

شیخِ مکتب کے طریقوں سے کشادہ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ ![۲۱]

مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے
خانقاہوں میں کہیں لذتِ اسرار بھی ہے[۲۲]

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذتِ کردار ، نہ افکارِ عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

۱۹۔ ایضاً ، ص ۲۰ ۔
۲۰۔ سید عبدالواحد معینی ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ۱۳۵ ۔
۲۱۔ ''ضربِ کلیم'' (کلیات) ، ص ۵۴۱ ۔
۲۲۔ ''بالِ جبریل'' (کلیات) ، ص ۳۵۶ ۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق !
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق[۲۳]
آہ ! اس راز سے واقف ہے نہ مُلاّ ، نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام ![۲۴]

دینی اور دنیوی تعلیم میں تربیط ۔ ''دیدۂ بینائے قوم'' کی حیثیت سے اقبال نے جب مروجہ تعلیم پر نظر ڈالی تو اس نتیجے پر پہنچے کہ ایک طرف تو کالجوں اور یونیورسٹیوں کی خالص دنیوی تعلیم کی وجہ سے دینی عقائد کا شیشہ پاش پاش ہو رہا ہے ، ''تجدید'' کے نام پر فرنگی تہذیب کی کورانہ تقلید کی جا رہی ہے ، آزادیٔ فکر کے نام پر انسان کو حیوان بنایا جا رہا ہے اور ''فکرِ معاش'' دے کر اس کی روح قبض کی جا رہی ہے ، تو دوسری طرف مکتبوں اور مدرسوں میں ''رعنائیِ افکار'' اور ''لذتِ کردار'' کا کال ہے ، ''کشادہ دل'' اور ''جرأتِ اندیشہ'' کی کمی ہے ، تحقیق اور جستجو کا فقدان ہے ، تقلید کا دور دورہ ہے ، اجتہاد کے دروازے بند ہیں یا پھر قرآن کو ''بازیچۂ تاویل'' بنایا جا رہا ہے ۔ ان دو قسم کے اداروں میں سے کوئی ایک ادارہ بھی وسیع تر ملی مقاصد کو پورا نہیں کر رہا تھا ، اس لیے انھوں نے ان سے کوئی اُمید وابستہ نہیں رکھی :

نہ فلسفی سے نہ مُلاّ سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت ! وہ اندیشہ و نظر کا فساد[۲۵]

اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں ہے ۔ آیاتِ الٰہیہ کا ظہور جس طرح انفس میں ہو رہا ہے اسی طرح آفاق میں بھی ۔ اس لیے ان سے متعلق علوم کی علیحدہ علیحدہ تعلیم دینے کا کوئی جواز نہیں ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان دونوں علوم کی مربوط اور منظم تعلیم کا انتظام ایک

۲۳- ''ضربِ کلیم'' (کلیات) ، ص ۴۸۳ -
۲۴- ایضاً ، ص ۴۸۷ -
۲۵- ''بالِ جبریل'' (کلیات) ، ص ۳۶۲ -

ہی ادارے میں کیا جائے :

وہ علم ، کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم !۲۶

اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے ۱۹۱۰ میں اپنے خطبۂ علی گڑھ میں ایک نئے ''مثالی دارالعلوم'' کے قیام پر زور دیا :

''یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم اور جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز میں ہوئی ہو ۔ اس قسم کی تصویرِ مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے ۔ اس کے لیے اعلیٰ تخیل ، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے ۔ ۔ ۔ ۔''۲۷

''مسلمانوں کو بیشک علومِ جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے ، لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں ۔ ۔ ۔ ۔''۲۸

''الندوہ ، علی گڑھ کالج ، مدرسۂ دیوبند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے ۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دار العلم ہونا چاہیے جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں زمانۂ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے ۔''۲۹

مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد ۔ مجوزہ مثالی دارالعلوم کا اصل کام ، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے ، تہذیب کا وہ سانچہ تیار کرنا ہے جس میں موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ہمیں ڈھالنا چاہیے ۔ اس سانچے میں

۲۶- ''ضربِ کلیم'' (کلیات) ، ص ۴۸۸ -

۲۷- سید عبدالواحد معینی ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ -

۲۸- ایضاً ، ص ۱۳۴ - ۲۹- ایضاً ، ص ۱۳۵ -

''تجلیاتِ کلیم'' اور ''مشاہداتِ حکیم'' کی حسین آمیزش ہوگی ۔ اسلام اس کی روحِ رواں ہوگا اور علومِ جدیدہ اس کا قالب ۔ علومِ جدیدہ کے متعلق اقبال کی رائے یہ ہے کہ اسلامی مفکرین اور سائنس دانوں کے افکار اور تجربات ہی نے ان کے لیے راہ ہموار کی ۔ اس لیے مسلمانوں کو ان علوم کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے :

''یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال ، بد قسمتی سے کہا جاتا ہے ، ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکما کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لا یعنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے ۔ دنیائے اسلام میں تحریکِ ذہنی عملاً اس وقت سے مسدود ہوگئی اور یورپ نے مسلم حکما کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا ۔ یورپ میں جذبۂ انسانیت (humanism) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں ۔ یہ کہنا مطلقِ مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین 'جذبۂ انسانیت' کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے ، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے ۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو کیونکہ مسلمان حکما کے جو کارنامے محفوظ ہیں وہ ابھی تک یورپ ، ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ہیں ۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں ۔''۳۰

اقبال کے نزدیک ، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ، ''اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے'' کیونکہ قرآن نے ''حقیقت کے اس پہلو کو جس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے بڑی اہمیت دی'' ہے ۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس نے محسوس اور ٹھوس حقائق کو اتنی ہی اہمیت دی ہے جتنی کہ مجرد اور غیر محسوس حقائق کو جو اس کی توازن اور اعتدال کی عمومی تعلیم کے عین مطابق ہے ۔ پس مثالی دارالعلوم میں نہ صرف دینی اور

۳۰۔ محمد حسین خاں زبیری ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ۲۶۸ - ۲۶۹ -

وجدانی علوم پڑھائے جائیں گے بلکہ اس میں طبیعی اور عمرانی علوم پڑھانے کا بھی انتظام ہوگا ۔ نصاب کی تدوین میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ ان کا آپس کا توازن بگڑنے نہ پائے ۔

نصابی مواد میں توازن قائم رکھنے سے زیادہ اہم وجدانی اور عقلی علوم کی تربیط یعنی ''تجلیاتِ کلیم'' کو ''مشاہداتِ حکیم'' سے ہمکنار کرنے کا مسئلہ ہے ۔ اس تربیط کا بنیادی اصول یہ ہوگا کہ طبیعی اور عمرانی علوم اس طرح پڑھائے جائیں کہ دینی عقائد کی چھاپ ان پر صاف طور پر نظر آئے ۔ مثلاً حیاتیات میں یہ پڑھانے کے بعد کہ زندگی زندگی سے پیدا ہوئی یا بے جان مادے سے اس کا ارتقا ہوا یہ بتانا ضروری ہوگا کہ پہلی مرتبہ زندگی کو خدا نے پیدا کیا ۔ اس کے بعد زندگی سے زندگی کے پیدا ہونے کا سلسلہ شروع ہوا ۔ اس عقیدے کے ساتھ جب نظامِ عصبی کا مطالعہ کیا جائے گا تو خدا کی قدرتِ کاملہ میں ایمان اور پختہ ہوگا اور قوانینِ فطرت آیاتِ الٰہیہ بن کر اُبھریں گے ۔ صحیح علم یقیناً حواس سے حاصل ہوتا ہے ۔ لیکن یہ علم کی ابتدا ہے ۔ اس کی انتہا وہ علم ہے جو وحی اور وجدان سے حاصل ہوتا ہے اور حسی اور عقلی شعور میں نہیں سماتا ۔ یہی علم علمِ حق کی آخری منزل ہے :

علمِ حق اول حواس ، آخر حضور
آخرِ او می نہ گنجد در شعور ![۳۱]

''زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں ۔ فرد کی حیثیت ، اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبیعی علوم کی لامتناہی ترقی ـــ ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے ۔ چنانچہ جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین ازمنۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکینِ قلب کے لیے کافی ہوتا تھا وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے ۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا لازمی ہے ۔ ۔ ۔

۳۱۔ ''جاوید نامہ'' (کلیاتِ فارسی) ، ص ۶۹۱ ۔

جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے ، اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے ، جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرحِ نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ۔ آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسرِ کار لایا جائے ۔''۳۲

مندرجہ بالا اقتباس مثالی دارالعلوم کے بنیادی مقصد پر روشنی ڈالتا ہے جسے اقبال متوازن اور مربوط نصاب کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں ۔ ان کی دلی آرزو ''اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل'' کرکے ''فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا'' ہے ۔ ''مشاہداتِ حکیم'' کو ''تجلیاتِ کلیم'' سے ہمکنار کرنا اس کے حصول کی لازمی شرط ہے ۔ دوسری ضروری شرط یہ ہے کہ اس کام کو سرانجام دینے کے لیے استخراجی طریق کے بجائے استقرائی طریقِ تعبیر و تاویل اختیار کیا جائے جیسا کہ فقہائے متقدمین نے اس سے پہلے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیشِ نظر کیا تھا ۔ ''قرنِ اول کے تقریباً وسط سے لے کر قرنِ چہارم کے آغاز تک عالمِ اسلام میں اسی بنیاد پر فقہ اور قانون کے کم از کم اُنیس مذاہب کا ظہور ہو چکا تھا ، جس سے پتا چلتا ہے کہ فقہائے متقدمین نے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیشِ نظر کس سعی اور جد و جہد سے کام لیا ۔ ۔ ۔ ۔ فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالمِ اسلام کے مطمحِ نظر میں بھی وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو بھی ہر معاملے میں وسعتِ نظر سے کام لینا پڑا ۔ وہ مجبور ہو گئے کہ جو قومیں اسلام قبول کر رہی ہیں ان کے عادات و خصائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں ۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس وقت کی سیاسی و ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہبِ فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کی بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے

۳۲۔ محمد حسین خاں زبیری ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ۲۷۰ - ۲۷۱ ۔

گئے ۔''۳۳ پس دینی اور استقرائی (طبیعی اور عمرانی) علوم میں تربیط اور دین کی استقرائی تعبیر و تاویل کے ذریعے ایک ''نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل'' کرکے مثالی دارالعلوم میں تہذیب کا وہ سانچہ تیار ہوگا جس میں اقبال کے نزدیک موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے ۔ اس تہذیب میں صرف ایک نمایاں رنگ ہوگا ، یعنی دینی عقائد کا رنگ ، اس لیے اس کے علم برداروں میں وحدتِ افکار ہوگی اور وحدتِ کردار بھی اور ساتھ ہی ساتھ ''ندرتِ فکر و عمل'' بھی جسے اقبال ''ملت کا شباب'' کہتے ہیں کیونکہ اس سے خودی مستحکم ہوتی ہے اور خدا سے ہمارا شخصی تقرب بڑھتا ہے ۔

نصب العین نواز نصاب ۔ اقبال دینی عنیت کے علم بردار ہیں ۔ اُنھوں نے خودی کی آزادی کو خدا کی بندگی سے محدود کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر نہ اس کی تعمیری صلاحیتیں بروئے کار آ سکتی ہیں اور نہ ہی اس کی حقیقی نشو و نما ہو سکتی ہے ۔ اس لیے مثالی دارالعلوم کا نصاب خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے اعلیٰ اور ارفع نصب العین پر مرکوز ہوگا ۔ ''فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر'' کے لیے ضروری ہے کہ ہمیں دینی علوم پر پورا پورا عبور حاصل ہو ، قرآنی احکام کی اصل منشا ہم پر پوری طرح عیاں ہو ، طبیعی علوم کی ترقی اور اس کے معاشرتی اثرات پر ہر دم ہماری نظر ہو ، عمرانی ، اقتصادی اوو تاریخی عوامل پر ہماری گہری نظر ہو ، یعنی ہماری ذات میں ''تجلیاتِ کلیم'' ''مشاہداتِ حکیم'' سے ہمکنار ہوں ۔ اور خدا کو اپنے اندر جذب کیے بغیر یہ سعادت کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اس نصب العین کو تدریسی مواد میں سمونے کے لیے مثالی دارالعلوم میں نصاب کی درجہ بندی کچھ اس طرح ہوگی :

(۱) قرآن ، حدیث ، فقہ ، تفسیر ، کلام وغیرہ کی تعلیم کو اس میں اوّلیت حاصل ہوگی ۔ یہ علوم کائنات کی روحانی احساس کو اُجاگر کرکے ذہن کو لاہوتی ساز و سامان سے لیس کریں گے ، پختہ سیرت کی تعمیر اور اعلیٰ کردار کی تشکیل کریں گے اور وہ مطمحِ نظر مہیا کریں گے جس کی بالا دستی میں بعد میں عمرانی اور طبیعی علوم کا مطالعہ کیا جائے گا ۔

۳۳۔ سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۲۵۵ ۔

(۲) دوسرے درجے پر تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کے علوم آئیں گے جن کا ہماری انفرادی اور قومی زندگی کا رنگ اور رخ متعین کرنے میں کافی دخل ہوتا ہے ۔ تاریخی ، معاشی اور معاشرتی حالات کے مطابق روحانی ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں جن کو پورا کرنے کے لیے ہمیں ''فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر'' کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ قومی فکر اور تخیل پر دسترس حاصل کرنے کے لیے اقبال نے اس ضمن میں ''قومی لٹریچر'' کے مطالعے کو بھی ضروری قرار دیا ہے ۔

(۳) عمرانی علوم کے بعد یا ان کے ساتھ ساتھ استقرائی مشاہدے پر مبنی طبیعی علوم پڑھائے جائیں گے ۔ سائنس کی تحقیق اور ایجادات سے ہماری معاشرتی زندگی متاثر ہوتی ہے ، سوچنے کے انداز بدلتے ہیں ، روحانی ضرورتوں میں تبدیلی واقع ہوتی ہے اور تسکینِ قلب کے لیے ہمیں ایک نئی دینیات اور علمِ کلام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ۔

علمِ حق کا سرچشمہ قرآن ہے ۔ حواس سے بھی ہمیں علمِ حق حاصل ہوتا ہے ، لیکن یہ علم کی ابتدا ہے ، انتہا نہیں ۔ اس کی آخری منزل وہ علم ہے جو شعور میں نہیں سماتا اور جس کا سرچشمہ وحی اور وجدان ہے ۔ حواس اور عقل سے حاصل ہونے والا علم بھی اسی منزل کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ چنانچہ قرآن نے قدرت کا مشاہدہ کرنے کی بار بار تاکید کی ہے ۔ قدرت سے اس کی مراد ''انفس'' (نفسِ انسانی) اور ''آفاق'' (دنیا) ہیں ۔ ان دونوں میں اس نے خدا کی نشانیاں دکھانے کا وعدہ کیا ہے ۔ اس لیے اقبال نے ''انفس'' اور ''آفاق'' دونوں کے مشاہدے کو اپنے مثالی دارالعلوم کی نصابی سرگرمیوں میں شامل کیا ہے : ''قرآن مجید نے آفاق اور انفس دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیاتِ الٰہیہ کا ظہور محسوسات اور مدرکات میں ، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی ، ہر کہیں ہو رہا ہے ۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کماحقہ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصولِ علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے ۔''[۳۴]

۳۴- ایضاً ، ص ۱۹۳ ۔

سیرت کی تعمیر ، کردار کی تشکیل اور نفس کی تہذیب دینی تعلیم کے بغیر ممکن نہیں ۔ اس لیے اقبال نے دینی علوم کو اپنے نصب العین نواز نصاب میں پہلے درجے پر رکھا ہے ۔ اسی مناسبت سے پہلے ہم ''انفس'' اور پھر ''آفاق'' کے علم کی طرف رجوع کریں گے ۔ رسولِ اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا ۔ اقبال کے الفاظ میں ''اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی'' ۔ ''اپنے من میں ڈوب کر'' ہی اسے پتا چلتا ہے کہ خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے لیے اسے تین مراحل سے ہوکر گزرنا ہے ۔ پہلے مرحلے میں نفس اپنے آپ کو محض ایک جسم سمجھتا ہے : ''ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پر دم نکلے'' ۔ اس کا رجحان برائی کی طرف ہوتا ہے اور خدا کی طرف سے وہ بالکل غافل ہوتا ہے ۔ نفس کی اس حالت کو قرآن نے نفسِ امارہ[۳۵] کہا ہے ۔ دوسرے مرحلے میں روح بیدار ہوتی ہے ، غفلت کے پردے چھٹتے ہیں اور نفس اپنے آپ کو برائی میں ملوث ہونے پر لعن طعن کرتا ہے ، نیکی کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور برائی سے اپنا دامن بچاتا ہے ۔ نیکی کی طرف بڑھنے اور برائی سے بچنے کے عزم سے خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے عمل کا آغاز ہوتا ہے ۔ نفس کی اس حالت کو قرآن نے نفسِ لوامہ[۳۶] کہا ہے ۔ تیسرے اور آخری مرحلے میں جسمانی خواہشات اور روحانی تقاضوں میں کشمکش اور تصادم کی صورت ختم ہو جاتی ہے ۔ جسم روح کی اطاعت قبول کر لیتا ہے ۔ عقل فطرت کو مسخر کر لیتی ہے اور نفس کی بالا دستی قائم ہو جاتی ہے ۔ بندہ خدا سے راضی ہو جاتا ہے اور خدا بندے سے ۔ یہ ہے خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کی معراج اور علم النفس کی آخری منزل ۔ قرآن نے نفس کی اس حالت کو نفسِ مطمئنہ[۳۷] کہا ہے ۔

انفس ''عالمِ صغیر'' ہے تو آفاق ''عالمِ کبیر'' ۔ طبیعیات ، حیاتیات ، کیمیا ، ارضیات ، فلکیات وغیرہ کا تعلق علمِ آفاق سے ہے ۔ جس طرح انفس کا علم کتاب سے زیادہ خود اپنے من میں ڈوبنے سے حاصل ہوتا ہے ، اسی

۳۵- قرآن : ۱۲ : ۵۳ ۔
۳۶- قرآن : ۷۵ : ۲ ۔
۳۷- قرآن : ۹۰ : ۲۷ ۔

طرح آفاق کا صحیح علم کتب بینی سے زیادہ قدرتی مظاہر کے ذاتی مشاہدے سے حاصل ہوتا ہے جو قوانینِ قدرت سے پرے صانعِ قدرت تک ہماری رہنمائی کرتا ہے ۔ خارجی مشاہدے کو اگر اندرونی بصیرت سے مربوط نہ کیا جائے تو علم ناقص ، ادھورا اور نامکمل رہتا ہے ۔ مروجہ نظامِ تعلیم میں مشاہدے کو بصیرت سے ہم آہنگ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ وہ تجربے اور مشاہدے سے زیادہ بے جان کتاب کو علم کا سرچشمہ سمجھتا ہے ۔ اس لیے اقبال اسے ملت کی روحانی ضرورتوں کے منافی سمجھتے ہیں :

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں !

* * *

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے فقط صاحبِ کتاب نہیں ![۳۸]
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش ![۳۹]
محرم نہیں فطرت کے سرودِ ازلی سے
بینائے کواکب ہو کہ دانائے نباتات ![۴۰]
کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کور ذوق اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ ![۴۱]

قدرت خدا کا آرٹ ہے ۔ اس کا نظام جن اصولوں پر چل رہا ہے سائنس دان انھیں طبیعی قوانین کہتے ہیں ۔ ان قوانین کے پیچھے انھیں کوئی ابدی ہاتھ کارفرما نظر نہیں آتا ۔ قرآن انھیں میکانکی قوانین کے بجائے آیاتِ الٰہیہ کہتا ہے جن کا ظہور آفاق میں ہر جگہ اسی طرح ہو رہا ہے جس طرح انفس میں ۔ سائنس ہر چند انھیں میکانکی قوانین کہے لیکن ''مشاہداتِ حکیم''

۳۸- ''ضربِ کلیم'' (کلیات) ، ص ۵۴۴ ۔
۳۹- ایضاً ، ص ۵۴۵ ۔
۴۰- ''بالِ جبریل'' (کلیات) ، ص ۳۹۸ ۔
۴۱- ''ضربِ کلیم'' (کلیات) ، ص ۵۴۷ ۔

کو ''تجلیاتِ کلیم'' سے ہمکنار کر لینے والے ''بینائے کواکب'' اور ''دانائے نباتات'' کو ان میں ''فطرت کا سرودِ ازلی'' بھی سنائی دے گا اور ''بوئے گل'' کا سراغ بھی ان سے ملے گا۔

اب ہم مثالی دارالعلوم کے نصب العین نواز نصاب میں عمرانی علوم کی اہمیت کی طرف رجوع کریں گے۔ اپنے خطبۂ علی گڑھ میں اقبال نے، جیسا کہ ہم پہلے کہ چکے ہیں، تاریخ، معاشیات اور عمرانیات کے علاوہ قومی لٹریچر کے مطالعے کو اخلاق و دین کی تلقین کرنے والوں کے لیے ضروری قرار دیا تاکہ ان کے دین سے متعلق علم میں جامعیت اور ان کے نقطۂ نظر میں وسعت پیدا ہوا۔ وجدان سے حاصل ہونے والے علم کو تجربے سے حاصل ہونے والے علم سے مربوط کرکے ہی ''فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر'' ہو سکتی ہے۔ عملی زندگی میں معاشیات کی اہمیت کے مدِنظر اُنھوں نے خود بھی ''علم الاقتصاد'' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ۱۹۰۳ میں شائع ہوئی۔ ''رموزِ بے خودی'' کے دیباچے میں اُنھوں نے قومی تاریخ کی حفاظت پر ان الفاظ میں زور دیا:

''افراد کی صورت میں احساسِ نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل اور استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلۂ قوتِ حافظہ ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات اور اعمال کو مربوط کرکے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔''[۳۲]

''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' میں آنھوں نے قرآنی تعلیمات کے مطابق ''انفس'' اور ''آفاق'' کے ساتھ ساتھ تاریخ کو بھی علم کا ذریعہ قرار دیا۔ قرآن نے تاریخ کے لیے ''ایام اللہ'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ تاریخ ''اللہ کے دن'' یا کام ہے اور اس میں صبر اور شکر کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔[۳۳] وہ مقاصدِ الٰہی کی حامل ہے۔ جس طرح دن اور

۳۲۔ سید عبدالواحد معینی، مولف، کتاب مذکور، ص ۱۹۱ - ۱۹۲۔
۳۳۔ قرآن: ۱۴ : ۵۔

رات کے آنے جانے ، دریاؤں میں کشتی چلنے ، بادلوں سے پانی برسنے اور زمین سے اناج اُگنے میں ہوش مندوں کے لیے اللہ کی نشانیاں ہیں ، اسی طرح قوموں کے عروج و زوال میں اربابِ دانش کے لیے اخلاق سبق ہے کہ قوموں کے کردار پر ہمیشہ اجتماعی حیثیت سے حکم لگایا جاتا ہے اور یہ کہ ان کی بد اعمالیوں کی سزا انہیں اس دنیا ہی میں ملتی ہے ۔ اہلِ بصیرت اس سے عبرت حاصل کرتے ہیں ۔ اللہ کا قانون کبھی بدلتا نہیں خواہ اس کا تعلق طبیعیات سے ہو یا تاریخ سے ، قدرتی مظاہر سے ہو یا اقوام کے کردار سے ۔

یہ ہے خدا کو اپنے اندر جذب کر لینے کے لیے اقبال کے مثالی دارالعلوم کے نصاب کا خاکہ ۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے علومِ اسلامیہ کے نصاب پر اقبال کا تبصرہ ۔

۱۹۲۵ میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اربابِ حل و عقد نے علومِ اسلامیہ کا ایک نیا شعبہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا ۔ اس کے چار بنیادی مقاصد تھے :

(۱) بہتر اور مسلمہ جامعیت کے علما و فقہا پیدا کرنا ۔

(۲) ایسے عالم پیدا کرنا جو اسلامی افکار و ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیاتِ دماغی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے ، اس کی از روئے نشو و نما جستجو کریں ۔

(۳) ایسے عالموں کو تیار کرنا جو اسلامی تاریخ ، آرٹ ، علمِ تہذیب و تمدن ، سائنس اور فلسفے کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں ۔

(۴) ایسے عالموں کا پیدا کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں ۔

مندرجہ بالا مقاصد کے حصول کے لیے اقبال کے استاد سر طامس آرنلڈ نے مختلف امتحانات کے لیے مندرجہ ذیل نصاب تجویز کیا[۳۴] :

(الف) معمولی بی ۔ اے کی ڈگری کا نصاب :

(۱) فرقہ جاتِ اسلام

۳۴۔ محمد حسین خاں زبیری ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ۲۶۲ ۔

(۲) اسلام کا سیاسی نظریہ
(۳) اسلامی علم الانساب

(ب) بی۔ اے (آنرز) کی ڈگری کا نصاب :

(۱) فرقہ جاتِ اسلام
(۲) اسلام کا سیاسی نظریہ
(۳) اسلامی علم الانساب
(۴) اسلام کا دیگر مذاہب سے رشتہ یا سلوک ـــــ روا داری و عدم روا داری

(ج) ایم۔ اے کی ڈگری کا نصاب :

(۱) اسلامی اصولِ فقہ کی ابتدا اور ان کا ارتقا
(۲) مسلمانوں کا فلسفۂ اخلاق و مابعد الطبیعیات
(۳) عالمِ اسلام میں سائنس کا درجہ
(۴) ڈپلومیسی (حیل سازی) متعلق بر ممالکِ غیر اسلامی
(۵) عالمِ اسلام پر بیرونی اثرات

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں نے مشاہیرِ ملت کو علومِ اسلامیہ کے شعبے کے متذکرہ بالا مقاصد اور مجوزہ نصاب پر اظہارِ خیال کی دعوت دی۔ اقبال نے بھی ایک خط کے ذریعے انھیں اپنی رائے سے مطلع کیا۔ ۴ جون ۱۹۲۵ کا لکھا ہوا یہ خط انگریزی میں ہے۔ اس کا اُردو ترجمہ پہلی مرتبہ اپریل ۱۹۲۶ کے ''سہیل'' میں شائع ہوا اور اس کے بعد ''اقبال ریویو'' بابت اکتوبر ۱۹۶۲ میں۔ شیخ عطاء اللہ کی تالیف ''اقبال نامہ''، حصہ دوم، میں یہ خط شامل ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب اقبال اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اسی زمانے میں اُنھوں نے انگریزی میں ایک مقالہ ''اجتہاد'' پر لکھا لیکن بعض امور میں مطمئن نہ ہونے کی وجہ سے اسے شائع نہیں کیا۔ بہرحال وہ بڑی سنجیدگی سے اس مسئلے کی تحقیق میں مصروف رہے۔ سید سلیمان ندوی کو ۷ اپریل ۱۹۲۶ کے خط میں وہ لکھتے ہیں :

''عبادات کے متعلق کوئی ترمیم و تنسیخ میرے پیشِ نظر نہیں ہے بلکہ میں نے اپنے مضمون میں ان کی ازلیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے

کی کوشش کی ہے ۔ ہاں معاملات کے متعلق بعض سوالات دل میں پیدا ہوتے ہیں ۔ اس ضمن میں چونکہ شرعیت احادیث (یعنی وہ احادیث جن کا تعلق معاملات سے ہے) کا مشکل سوال پیدا ہو جاتا ہے اور ابھی تک میرا دل اپنی تحقیقات سے مطمئن نہیں ہوا ، اس واسطے وہ مضمون شائع نہیں کیا گیا ۔ میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال کے جورس پروڈنس کی روشنی میں اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے ، مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں ۔ اس سے پہلے مسلمانوں نے عقائد کے متعلق ایسا ہی کیا ہے ۔''[۳۵]

دسمبر ۱۹۲۸ کے اواخر میں اقبال نے مدراس میں اسلام پر تین لیکچر دیے جو چار دیگر لیکچروں کے اضافے کے ساتھ ۱۹۳۰ میں ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئے ۔ اس کتاب کا چھٹا لیکچر ''اجتہاد فی الاسلام'' پر ہے ۔ یہ وہی لیکچر ہے جس کا ذکر اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط میں کیا ہے ۔

اقبال کے نزدیک دنیائے اسلام کی سب سے بڑی ضرورت اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا ہے ۔ اسی ضرورت کے مدِنظر انھوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کو مذکورہ بالا خط میں لکھا :

''میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا ۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے ۔۔۔۔

''میں آپ کی اس تجویز سے پورے طور پر متفق ہوں کہ دیوبند اور لکھنو کے بہترین مواد کو برسرِکار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے ۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو انٹرمیڈیٹ تک تعلیم دینے کے بعد کیا کریں گے ؟ کیا آپ ان کو بی ۔ اے اور ایم ۔ اے بنائیں گے جیسا کہ سر ٹامس آرنلڈ کی تجویز ہے ؟ مجھے یقین ہے جہاں تک دینیاتی افکارِ دماغی کے مطالعہ یا ترقی کا تعلق ہے وہ آپ کے مقصد کو پورا نہیں کر سکیں گے ۔ دیوبند اور لکھنو کے وہ لوگ جو علمِ دینیات پر غور و فکر کرنے کا خاص ملکہ رکھتے ہوں ، ان کو میرے نزدیک قبل اس

۳۵۔ شیخ عطاء اللہ ، مولف ، کتاب مذکور ، ۱/۱۳۶ - ۱۳۷ ۔

کے کہ وہ آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کو عبور کرنے دیے جائیں جس کو ان کی ضرورتوں کا خیال کر کے بہت مختصر کر دینا پڑے گا، افکار جدیدہ اور سائنس سے آشنا کر دیا جائے۔ جدید سائنس اور خیالات کی تعلیم ختم کرنے کے بعد ان کو آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کے ایسے مضامین پر لیکچر سننے کو کہا جا سکتا ہے جو ان کے خاص مضامین سے متعلق ہوں۔ مثلاً اسلام کے فرقہ جات اور اسلامی اخلاق اور فلسفہ، مابعد الطبیعیات۔ اس تربیت کے بعد انہیں مسلم دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبہ دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے۔ صرف یہ لوگ یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا اسکول قائم کر سکیں گے۔ ۔ ۔ ۔ میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسند عنصر مطمئن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتدا کر سکتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدریجاً اس کے بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کردہ اسکیم کے مطابق خود اجتہادِ فکر پر قادر ہوں گے۔

"دیوبند اور لکھنو کے وہ لوگ جو خالص سائنٹیفک تحقیقات کا مخصوص ذوق رکھتے ہوں، ان کے میلاناتِ طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور فلسفہ کی مکمل تعلیم دینی چاہیے۔ جدید سائنس اور حکمت کی تعلیم کو پورا کرنے کے بعد اُن کو اجازت دی جانے کہ وہ آرنلڈ کا کورس پورا کریں جس کو ان کی ضرورتوں کا لحاظ کر کے مختصر کر دیا جائے گا۔ مثلاً صرف اس شخص کو آرنلڈ کورس کا نمبر ۳ 'دنیائے اسلام اور سائنس' پر لیکچر سننے کی اجازت دی جائے جو صرف طبعی سائنس پڑھ چکا ہے۔ اس کے بعد ایسے آپ یونیورسٹی فیلو بنا سکتے ہیں تاکہ وہ اپنا پورا وقت خاص سائنس میں ریسرچ پر صرف کرے جس کا اس نے مطالعہ کیا ہے۔

"آرنلڈ کا کورس ان لوگوں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیے جو سائنس اور فلسفہ میں خاص دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ مسلم تمدن اور تہذیب کے اصولوں کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر اسے صرف لکھنو اور دیوبند کے لوگوں تک محدود نہیں کرنا چاہیے۔ ۔ ۔ ۔ اس کورس میں مسلم آرٹ اور فنِ تعمیر بھی شامل کرنا چاہتا ہوں۔

"ہمیں دیوبند اور لکھنو سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہییں جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں، چونکہ قانونِ محمدی سر تا سر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے۔ ہم کو چاہیے کہ انہیں اصولِ فقہ اور قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شاید جدید اقتصادیات اور اجتماعیات [عمرانیات] کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے۔ اگر

آپ چاہیں تو ان کو ایل ۔ ایل ۔ بی بنائیں اور پھر آرنلڈ کا کورس پڑھنے کی اجازت دیں مگر ان کے لیے بھی کورس میں تخفیف کرنا پڑے گی ، مثلاً ان سے کہا جائے گا کہ 'سیاسی نظریہ' اسلامیہ' اور 'اسلامی اصولِ فقہ' کا ارتقا وغیرہ کے مضامین کے لیکچروں میں شریک ہوں ۔ بعضوں کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے ۔ دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلو شپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے ۔ کچھ اپنے آپ کو قانونی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں ۔ ۔ ۔ ۔ مسلمان قانون دان جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانونِ محمدی کے اصولوں پر پوری طرح حاوی ہوں ، وہ عدالت اور کونسل دونوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں ۔

''مختصراً میری تجاویز حسب ذیل ہیں : جو نصاب سر ٹامس آرنلڈ نے تجویز کیا ہے میں اس کو قبول کرتا ہوں ، مگر پورا کورس صرف ان طالب علموں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیے جو قانونی دینیات اور سائنس کے لیے کوئی خاص ذوق نہ رکھتے ہوں ۔ جہاں تک دینیات کی تعلیم کا تعلق ہے میں آپ کی تجویز ۔ ۔ ۔ کو تسلیم کرتا ہوں مگر اسے صرف عارضی اور امتحانی حیثیت دینا چاہتا ہوں ۔ اس کی جگہ رفتہ رفتہ ان لوگوں کے لیے اور ان کے لیے جو قانون اور خاص علوم کا مطالعہ کریں گے آرنلڈ کا کورس ان کی ضروریات کے لحاظ سے مختصر کرنا پڑے گا ۔ یہ جتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ ان لوگوں کے لیے جو اسلامی حکمت ، ادبیات ، آرٹ ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں گے ، جرمن اور فرنچ زبانوں کا حسب ضرورت جاننا از بس ضروری ہے ۔

''۔ ۔ ۔ آپ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیڈیٹ کے معیار تک پہچانا چاہتے ہیں ۔ میں چاہتا ہوں کہ وہ یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیے جائیں ۔ یہاں وہ سوائے انگریزی کے کوئی دوسری زبان اختیار نہ کر سکیں گے ۔ دوسرے مضامین میں وہ حسب ذیل مضامین اختیار کر سکیں گے : (الف) علومِ طبعی ، (ب) ریاضیات ، (ج) فلسفہ ، (د) اقتصادیات ۔

''چونکہ ان کو انگریزی کی تعلیم محض کام چلانے کے مطابق حاصل کرنی ہوگی ، میں یونیورسٹی کے اعلیٰ امتحانات ایم ۔ اے اور بی ۔ اے سے انگریزی کو بالکل حذف کر دینا چاہتا ہوں ۔ ان امتحانوں میں ان کو صرف سائنس اور فلسفہ کے مضامین لینے کی ضرورت ہوگی ۔''۳۶

۳۶- ایضاً ، ۲/۲۱۶-۲۲۵ ۔

"اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل" کرکے "فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر کرنا" وہ بنیادی مقصد ہے جس کے حصول کے لیے اقبال نے ۱۹۱۰ میں ایک "مثالی دارالعلوم" کے قیام کی تجویز پیش کی تھی۔ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر اُنھوں نے ۱۹۲۵ میں علی گڑھ یونیورسٹی کے علومِ اسلامیہ کے مجوزہ نصاب پر اپنی رائے کا اظہار کیا۔ آرنلڈ کا مجوزہ نصاب ان کے نزدیک قوم کی بدلی ہوئی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتا تھا۔ اس لیے اُنھوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کو صاف لکھ دیا کہ وہ مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے بالکل اتفاق نہیں کرتے اور یہ کہ ان کے خیال میں قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ کھولنا قطعی بے سود ہے۔ لیکن خط کے آخر میں ان کے لہجے کی تیزی و تندی نرمی میں بدل جاتی ہے اور وہ اس بات پر مفاہمت کر لیتے ہیں کہ معاشرے کے قدامت پرست طبقے کی تالیفِ قلب کے لیے "قدیم طرز کے دینیات کے اسکول" سے ابتدا کی جائے اور رفتہ رفتہ اس کی ہیئت اس طرح بدلی جائے کہ یہاں سے جو لوگ فارغ التحصیل ہو کر نکلیں وہ "خود اجتہادی فکر پر قادر ہوں"۔

موثر تعلیم کا انحصار طلبا کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں پر ہے۔ اس اعتبار سے ندوہ اور دیوبند کے طلبا کو اقبال نے اپنے موقف کی وضاحت کے لیے چار انواع میں تقسیم کیا : دینیاتی امور میں بصیرت، اور غور و خوض کرنے کی صلاحیت رکھنے والے طلبا ، سائنسی تحقیق و تدقیق کا ذوق رکھنے والے طلبا ، فقہ اور قانون میں دلچسپی رکھنے والے طلبا اور اسلامی تہذیب و تمدن سے شغف رکھنے والے طلبا۔ اس تقسیم کو ملحوظ رکھ کر پھر اُنھوں نے ہر طالب علم کی ضروریات کے مطابق آرنلڈ کورس میں تخفیف اور اضافے کی حسبِ ذیل تجاویز پیش کیں :

(۱) جو طلبا دینیات یا الٰہیاتِ اسلامیہ سے شغف رکھتے ہوں ان کو چاہیے کہ قرآن کی استقرائی روح کے مطابق پہلے وہ جدید سائنس اور عمرانیات کا مطالعہ کریں اور ساتھ ہی ساتھ جدید فلسفہ پڑھیں تا کہ روحانی ضرورتوں سے متعلقہ فکری اور معاشرتی عوامل کا انھیں پورا پورا شعور حاصل ہو۔ اس کے بعد وہ آرنلڈ کے علومِ اسلامیہ کے ایم۔ اے کے مجوزہ نصاب میں سے صرف وہ مضامین پڑھیں جن کا دینیات سے براہِ راست

تعلق ہو ، مثلاً اسلام کے فرقہ جات ، اسلام کا فلسفۂ اخلاق اور مابعد الطبیعیات وغیرہ ۔ فقہ ، ڈپلومیسی ، عالمِ اسلام میں سائنس وغیرہ کے مضامین ان کے نصاب سے خارج ہوں گے ۔ اس کورس کو مکمل کرنے کے بعد انھیں دینیات ، کلام اور تفسیر پر ''مجتہدانہ'' لیکچر دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے ۔ ''صرف یہ لوگ ہی یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا اسکول قائم کر سکیں گے ۔''

(۲) اسی طرح وہ طلبا جو سائنس یعنی طبیعیات ، کیمیا ، حیاتیات وغیرہ میں تحقیق و تدقیق کا شوق اور صلاحیت رکھتے ہوں انھیں پہلے جدید سائنس ، فلسفہ اور ریاضی کی مکمل تعلیم دی جائے اور پھر وہ حسبِ ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں ۔ وہ صرف عالمِ اسلام میں سائنس کا مضمون پڑھیں گے ۔ باقی مضامین ان کے کورس سے خارج ہوں گے ۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھیں یونیورسٹی فیلو بنایا جائے تاکہ وہ سائنس میں تحقیقی کام کریں ۔ اس کی ترقی میں مسلمانوں نے جو کردار ادا کیا ہے اسے منظرِ عام پر لائیں ۔ ان کے استقرائی طریقِ تحقیق اور اس کے ثمرات کا مغربی اقوام پر جو اثر پڑا اس کی نشان دہی کریں اور ازمنۂ وسطیٰ اور دورِ جدید کی سائنس میں فکری تسلسل کی مبسوط تاریخ مرتب کریں ۔

(۳) جن طلبا کی دلچسپی فقہ اور قانون میں ہو انھیں قانونِ ملّی کی تشکیلِ نو کا اہم فرض ادا کرنے کے لیے تیار کیا جائے ۔ تاریخی اور معاشرتی حالات کے ساتھ ساتھ روحانی ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں ۔ اس لیے یہ لوگ پہلے تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کا مطالعہ کریں گے ۔ بہتر یہ ہے کہ وہ ایل ۔ بی بھی کریں ۔ اس کے بعد حسبِ ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں ۔ وہ صرف اسلامی اصولِ فقہ اور قانون سازی اور اسلام کے سیاسی نظریے کے مضامین پڑھیں گے ۔ باقی مضامین ان کے کورس سے خارج ہوں گے ۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد ان میں سے بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے ۔ یہ لوگ عدالتوں اور اسمبلیوں میں بہت مفید ثابت ہوں گے ۔ بعض کو فقہ اور قانون سازی پر تحقیقی کام کرنے اور لیکچر دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے ۔

(۴) آرنلڈ کا پورا کورس ، جو پانچ مضامین پر مشتمل ہے ، صرف

ان لوگوں کو لینے کی اجازت دی جائے جو دینیات ، سائنس یا قانون سے کوئی خاص دلچسپی نہ رکھتے ہوں بلکہ صرف اسلامی تہذیب و تمدن کا مطالعہ کرنا چاہتے ہوں ۔ اس کورس میں اقبال مسلم آرٹ اور فن تعمیر کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں ۔ جو لوگ اسلامی فلسفہ ، ادبیات ، آرٹ ، تاریخ یا دینیات کا کورس لیں گے ، ان کے لیے جرمن اور فرانسیسی زبانوں کا جاننا ضروری ہوگا ۔ ازمنۂ وسطیٰ میں یورپ جب جہالت کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں غرق تھا تو اسلامی سائنس ، فلسفہ ، آرٹ ، ادبیات اور دینیات نے ہی اسے روشنی کی کرن دکھائی ۔ اسلامی علوم و فنون پر جرمن اور فرانسیسی زبانوں میں کتابیں لکھی گئیں ، عربی کتابوں کے ترجمے کیے گئے جو یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل کیے گئے ۔ یہ ترجمے تاحال یورپ کی لائبریریوں میں موجود ہیں لیکن اصل عربی کتب اکثر و بیشتر نایاب ہیں ۔ اس ثقافتی سرمائے تک ہماری رسائی جرمن اور فرانسیسی زبانوں ہی کے ذریعے ہو سکتی ہے ۔

دینیات ، سائنس اور قانون کی تعلیم سے متعلق پہلے تین کورسز کو بے شک دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل ذہین اور طباع لوگوں تک محدود رکھا جائے لیکن اسلامی تہذیب و تمدن کے کورس پر یہ پابندی عائد نہیں ہونی چاہیے تاکہ دوسرے اداروں کے لوگ بھی اس سے استفادہ کر سکیں ۔ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیجیٹ کے معیار تک پہنچانا کافی نہیں ۔ ان کے لیے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ وہ انٹرمیجیٹ کا امتحان پاس کریں ۔ یہاں وہ انگریزی کے علاوہ اور کوئی زبان نہیں پڑھیں گے ۔ باقی مضامین طبیعی علوم ، ریاضی ، فلسفہ اور اقتصادیات میں سے اختیار کریں گے ۔ انگریزی کی صرف کام چلانے کی حد تک ضرورت ہے ، اس لیے بی ۔ اے اور ایم ۔ اے کے نصاب سے اسے خارج کر دینا چاہیے ۔ ان امتحانات میں سائنس اور فلسفے کے مضامین پڑھنے کی زیادہ ضرورت ہے ۔

اس تبصرے سے دو باتیں واضح ہوکر سامنے آتی ہیں : ایک یہ کہ موثر تعلیم کے لیے طلبا کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے ۔ دوسری یہ کہ تعلیم کا مقصد ثقافتی سرمائے کو نئی نسل میں صرف منتقل کرنا ہی نہیں بلکہ بدلی ہوئی روحانی ضروریات کے مطابق

اس کی تجدید اور تعمیر نو بھی کرنا ہے ۔ ''جس قسم کا علم کلام اور علم دین ازمنۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا ، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے'' ۔ اس سے اقبال کا مقصود ''مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا'' نہیں بلکہ فقہائے متقدمین کی طرح ''اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا'' اور ''فکر دینی کی از سر نو تعمیر کرنا ہے'' ۔ نئی دینیات اور نیا علم کلام ہی موجودہ دور کے مسلمانوں کی روحانی ضروریات کو پورا کر سکتا ہے ۔ اس لیے اجتہاد وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے ۔ لیکن فقیہ بے توفیق کو اقبال یہ حق نہیں دینا چاہتے :

ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

ایک التماس

مضمون نگار حضرات کی خدمت میں التماس ہے کہ وہ اپنے مضامین کے پہلے اور آخری صفحات پر اپنا نام ، عہدہ/پیشہ ، مکمل پتا لازماً تحریر کریں ۔ اگر آپ کو اپنے مضمون کے پانچ سے زیادہ آف پرنٹ درکار ہیں تو یہ بھی پہلے صفحہ پر نمایاں طور پر لکھ دیں ۔ صرف کاغذ کی قیمت آپ کے معاوضے میں سے وضع کی جائے گی ۔

مضمون کاغذ کی صرف ایک طرف مناسب حاشیہ چھوڑ کر لکھیں ۔ حواشی کو مسلسل نمبر دیں اور مناسب ہوگا کہ آپ حواشی مضمون کے آخر میں ایک ہی جگہ تحریر کریں ۔

—— مدیر ''اقبال ریویو''

اقبال اور حسرت

علیم صدیقی

۱۸۵۷ کی جنگِ آزادی کے بعد ہندوستان میں ایک ملّی تحریک نے جنم لیا اور ادب نے بھی ایک نئی کروٹ لی ۔ سر سید اور ان کے رفقائے کار نے اپنے عالمانہ اور ناصحانہ مضامین کے ذریعے قوم میں ایک نئی روح پھونکی ۔ اُردو شاعری میں مولانا حالی نے ایک نئے طرز کی بنیاد ڈالی اور غزل سے زیادہ ان کی توجہ نظم کی جانب مبذول ہوئی ۔ حالی کے بعد علامہ اقبال نے تو اپنی شاعری میں نظم ہی کو اظہارِ خیالات کا ذریعہ بنایا اور اگر علامہ کے ہاں غزلیات ملتی بھی ہیں تو ان میں بھی نظم کا رنگ اور انداز زیادہ نمایاں ہے ۔ لیکن اس زمانے میں جب بیشتر شعرا کی توجہ غزل سے کنارہ کش ہو رہی تھی ، ہمیں ایک نئی آواز سنائی دیتی ہے اور یہ آواز حسرت کی تھی ۔ حسرت نے غزل کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو سنبھالا دیا ۔ اُردو غزل شمع و پروانہ ، گل و بلبل ، ہجر و وصال ، چوما چاٹی اور دوسرے عامیانہ خیالات کی وجہ سے فرسودہ خیالات کی آماج گاہ بن چکی تھی ۔ حسرت نے ایک منفرد انداز کے ذریعے اس میں ایک نئی جان ڈالی ۔ حسرت نے قدیم رنگ کو خیر باد نہیں کہا ، اس کی قدیم روایت سے بغاوت نہیں کی ، محبت کے رخ کے تعین کو نہیں بدلا لیکن ایک نیا لہجہ عطا کیا جس میں تہذیب اور پرانی اقدار پر حرف نہیں آیا ۔ تنقید میں درجہ بندی کا فیشن بن چکا ہے ۔ عظمت اور بڑائی کے پیمانے مقرر کیے گئے ہیں ۔ کہیں شاعر کو عرشِ معلیٰ پر پہنچا دیا گیا اور کسی کو وہ مقام نہیں بخشا گیا جس کا وہ مستحق تھا ۔ تنقید کا اصل منصب جذباتیت اور شخصی لگاؤ سے برتر و بالا ہونا چاہیے اور تب ہی ہم کسی شاعر یا ادیب کو صحیح طریقے سے جانچ کر اس کا مقام متعین کر سکتے ہیں ۔

اقبال اور حسرت بیسویں صدی کی شاعری میں ممتاز و منفرد مقام رکھتے ہیں ۔ اقبال نے اُردو نظم کے ذریعے اظہارِ خیال کو اپنایا اور حسرت نے اُردو غزل کو قدیم و جدید رنگ کے ایک حسین امتزاج سے رفعت و عظمت

بخشی ۔ اقبال اور حسرت کی شاعری کا اگر تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ہمیں بہت ساری مماثلتیں ملتی ہیں ۔ اس مضمون میں ہم نے زیادہ تر اُن ہی پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھا ہے جہاں ان دونوں حضرات میں خیالات اور اظہار کی ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔

اقبال اور حسرت نے جس ماحول میں تعلیم کی ابتدا کی اور جن اساتذہ سے فیض حاصل کیا اس کے اثرات ان کی پوری زندگی پر کارفرما رہے ۔ اقبال کو مولوی میر حسن جیسے جید عالم سے استفادہ کا موقع ملا اور فارسی و عربی کا صحیح مذاق اور ہر دو زبانوں پر دسترس ان کی تعلیم کی رہینِ منت ہے ۔ حسرت نے بھی اپنی ابتدائی تعلیم موہان اور فتح پور میں حاصل کی جہاں مولانا ظہور الاسلام ، مولانا نور محمد اور محمد امیر خاں جیسے فاضل اساتذہ نے علومِ مشرقی میں حسرت کی رہنمائی کی اور ان میں فارسی و عربی کا صحیح مذاق پیدا کیا ۔ اقبال نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی ۔ اے کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا لیکن عربی میں اوّل پوزیشن حاصل کی اور طلائی تمغے کے مستحق قرار پائے ۔ اس کے بعد آرنلڈ جیسے مشہور اسکالر کی شاگردی میں اُنھوں نے فلسفے میں ایم ۔ اے کا امتحان پاس کیا ۔ پروفیسر آرنلڈ کی شاگردی نے ان میں اعلیٰ تعلیم کا جذبہ پیدا کیا اور وہ جلد ہی انگلستان تشریف لے گئے اور کیمبرج یونیورسٹی کے نامور اساتذہ ڈاکٹر نکلسن ، میک ٹیگرٹ اور پروفیسر وارڈ سے استفادہ کیا ۔ فلسفے کا شوق بعد میں انھیں جرمنی لے گیا اور وہاں سے اقبال نے فلسفے میں پی ۔ ایچ ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ۔ حسرت ابتدائی تعلیم کے اختتام کے بعد علی گڑھ تشریف لے گئے اور ، بقول ان کے پروفیسر چکرورتی ، ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد ، صاحبزادہ آفتاب احمد خاں ، نواب محسن الملک ، نواب وقار الملک اور نواب حاجی اسحاق خاں ان کی تعلیم میں مدد و معاون ثابت ہوئے اور ان کی صلاحیتوں کو جِلا ملی ۔ ۱۹۰۳ میں اُنھوں نے علی گڑھ کالج سے عربی اور ریاضی کے ساتھ بی ۔ اے کیا اور اس کے فوری بعد تعلیمی سلسلہ منقطع ہوگیا ، کیونکہ انھوں نے اسی سال سے سیاسی مضامین لکھنے شروع کیے اور ۱۹۰۴ سے عملی سیاست میں داخل ہوگئے ۔

موجودہ صدی میں جن شعرا نے شاعری کے ساتھ ساتھ سیاست کے

میدانِ خار زار میں قدم رکھا ان میں علامہ اقبال ، حسرت اور مولانا ظفر علی خاں کے نام قابلِ ذکر ہیں ۔ علامہ اقبال نے جو ایک عظیم شاعر اور خاموش فلسفی تھے کئی سال اپنے آپ کو سیاست سے بچائے رکھا لیکن ان کے دل میں اہلِ ہند سے عموماً اور مسلمانوں سے خصوصاً جو بے پناہ محبت تھی انھیں اپنی افتادِ طبع اور دوسروں کے اصرار پر میدانِ سیاست میں کھینچ لائی ۔ چنانچہ ۱۹۲۶ میں وہ لاہور کے حلقۂ انتخاب سے کونسل کی ممبری کے لیے کھڑے ہوئے اور اکثریت سے کامیابی حاصل کی ۔ اس کے بعد اَن تھک محنت اور بے لوث خدمت کی بنا پر مسلمانانِ ہند کی نظر میں اس قدر مقبول ہوئے کہ دسمبر ۱۹۳۰ میں مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کے صدر منتخب ہوئے اور اپنے عالمانہ خطبۂ صدارت میں انھوں نے مسلمانانِ ہند کے لیے ایک علیحدہ وطن پاکستان کا نظریہ پیش کیا جو سترہ سال بعد یعنی ۱۹۴۷ میں حقیقت میں بدل گیا ۔ علامہ اقبال ، محمد علی جناح کی طرح ، دستوری جد و جہد پر ایمان رکھتے تھے ۔ اس لیے انھیں ایک دن بھی قید و بند کی صعوبتیں برداشت نہیں کرنی پڑیں ۔

حسرت سیاست اور شاعری میں یکساں دلچسپی رکھتے تھے ۔ انھوں نے مشقِ سخن کے ساتھ ساتھ چکی کی مشقت بھی جاری رکھی تھی اور ساری عمر اس 'بلبلِ ہزار داستان' نے سیاست کے میدانِ خار زار میں اپنے نغمے الاپے ۔ ۱۹۰۳ میں حسرت نے ''اردوئے معلی'' نامی رسالہ جاری کیا اور ادبی مضامین کے ساتھ ساتھ سیاسی مضامین بھی شائع کروائے ۔ ۱۹۰۸ تک یہ رسالہ چلتا رہا لیکن ایک سیاسی مضمون کی بنا پر جس میں حکمرانِ وقت پر کڑی تنقید کی گئی تھی حسرت کو دو سال قید کی سزا ہوئی اور حسرت نے نہایت خندہ پیشانی سے اس سزا کو قبول کیا ۔ اس کے بعد حسرت نے مولانا محمد علی جوہر ، مولانا شوکت علی ، مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ مل کر تحریکِ احرار میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اپنی فہم و فراست کا سکہ منوایا ۔ دوسری اہم تحریک تحریکِ خلافت تھی اور اس میں جملہ سیاسی پارٹیوں نے متحد ہو کر حصہ لیا ۔ حسرت نے بھی اس میں بھرپور شرکت کی اور ۱۹۱۶ میں قید کر دیے گئے ۔ اس قید کے دوران حسرت نے جس ہمت اور بردباری کا مظاہرہ کیا وہ ان کے مضبوط عقیدے

کی ایک قابلِ تقلید مثال ہے ۔ گاندھی جی کی رفاقت میں ترکِ موالات کی تحریک زور شور سے اٹھی تو اس میں بھی حسرت نے حکومت کے خلاف اپنی ریشہ دوانیاں جاری رکھیں لیکن بعد میں گاندھی کی نیت کو بھانپا اور اس سے الگ ہو گئے ۔ مولانا آزاد سبحانی اور حسرت نے مل کر ایک نئی سیاسی پارٹی بنائی لیکن وہ بھی نہ چل سکی اور آخرکار حسرت نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی اور مجلسِ عاملہ کے رکن کی حیثیت سے مسلم لیگ کی پالیسیوں کے وضع کرنے میں ہمیشہ ایک اہم کردار ادا کیا ۔ لیکن پاکستان بننے کے بعد حسرت نے ہندوستان نہ چھوڑنے کا فیصلہ کیا کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کے مجبور و بے کس مسلمانوں کی قیادت اور ترجمانی کا حق ادا کریں ۔ پارلیمنٹ کے ممبر کی حیثیت سے انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی نہایت جرأت و استقامت سے خدمت کی اور کئی مرتبہ ہندو لیڈروں کو ان کی بات ماننی پڑی ۔

اقبال مذہبِ اسلام کے سچے مقلد تھے ۔ انھیں اپنے مذہب سے پیار اور رسولؐ سے عشق تھا ۔ رسولؐ کے اس عاشقِ صادق کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جس محفل میں بھی تذکرۂ رسولؐ ہوتا تھا اقبال فرطِ محبت اور جوشِ عقیدت سے آبدیدہ ہو جاتے تھے ۔ اقبال کے اشعار ، خطبات اور مکاتیب میں جابجا ذکرِ رسولؐ ملتا ہے اور ہر جگہ اقبال اپنا نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں ۔ اقبال پیغمبرِ اسلامؐ کی ذاتِ گرامی کے بارے میں ایک خطبے میں یوں گویا ہوتے ہیں : ''پیغمبرِ اسلام صلعم کی ذاتِ گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم و جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے ۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے ، لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے ۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے ۔''[۱] ایک اور جگہ حضورؐ کی شان میں یوں رطب اللسان ہوئے ہیں : ''میرا عقیدہ ہے کہ نبی کریمؐ زندہ ہیں اور اس زمانے کے لوگ بھی

۱۔ سید نذیر نیازی ، مترجم ، (اقبال) ، ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' ، (لاہور : بزم اقبال ، ۱۹۵۸) ، ص ۱۹۲ ۔

اسی طرح مستفیض ہو سکتے ہیں جس طرح ان کے زمانے میں ہوا کرتے تھے'' ۔ شمعِ رسالت کے اس پروانے نے بارگاہِ الٰہی میں جب ''شکوہ'' پیش کیا اور مسلمانوں کی حالتِ زار کی نشان دہی کی تو کس عقیدت اور محبت سے مقامِ رسولؐ کو خدا کی جانب سے بطور ''جوابِ شکوہ'' متعین کیا :

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

''بالِ جبریل'' اور ''اسرار و رموز'' میں بھی کئی مقامات پر حضورؐ کی ذات کو دینی و دنیوی مسائل میں جزو لاینفک قرار دیا ۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

لوح بھی تو ، قلم بھی تو ، تیرا وجود الکتاب !
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب !
عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب !

* * *

تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے
عقل ، غیاب و جستجو ! عشق ، حضور و اضطراب !

* * *

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ ! عقل تمام بولہب ![2]

* * *

در نگاہ او یکے بالا و پست
با غلامِ خویش بر یک خواں نشست[3]

* * *

۲۔ بالِ جبریل'' (کلیات اردو) ، ص ۳۰۵ - ۳۰۶ ۔

۳۔ ''اسرار خودی'' (کلیات) ص ۱۹ ؛ ''جاوید نامہ'' (کلیات فارسی) ، ص ۶۳۳ ۔

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں ، وہی فرقاں ، وہی یٰسیں ، وہی طاہا ![۴]

• • •

از رسالت در جہاں تکوینِ ما | از رسالت دینِ ما آئینِ ما
از رسالت صد ہزار ما یک است | جزوِ ما از جزوِ ما لاینفک است

• • •

ما ز حکمِ نسبتِ او ملتیم | اہلِ عالم را پیامِ رحمتیم[۵]

اقبال ساری عمر حضورؐ کی ذاتِ والا صفات کے گن گاتے رہے ، لیکن بدقسمتی سے وہ حج بیت اللہ سے مشرف نہ ہو سکے اور زیارتِ روضۂ نبوی سے محروم رہے ۔

حسرت کو بھی رسولِ پاکؐ کی ذات سے بے انتہا لگاؤ اور عشق تھا ۔ ایک جگہ فرماتے ہیں :

مدینہ چلوں کیوں نہ ہر سال حسرت
بلائیں جو خود تاجدارِ مدینہ

حسرت نے اپنی زندگی میں کوئی تیرہ حج کیے اور چودہ مرتبہ مدینہ منورہ میں حاضری دی ۔ مالی مشکلات کے باوجود اپنی پہلی اور دوسری اہلیہ کو بھی کئی بار اپنے ساتھ حج پر لے گئے ۔ حضورؐ سے بے پناہ عشق اور وابستگی کا اندازہ حسب ذیل اشعار سے لگایا جا سکتا ہے :

فنا ہے بقا مسلکِ عاشقی میں | اگر رونما ہو دیارِ نبی میں

• • •

پھر آنے لگیں شہرِ محبت کی ہوائیں
پھر پیشِ نظر ہوگئیں جنت کی فضائیں
اے قافلے والو کہیں وہ گنبدِ خضرا
پھر آئے نظر ہم کو کہ تم کو بھی دکھائیں

• • •

۴- ''بالِ جبریل'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۳۱۷ ۔
۵- ''اسرارِ خودی'' (کلیاتِ فارسی) ، ص ۱۰۱ ۔

مظہرِ شانِ کبریا صلی علیٰ محمدؐ
آئینۂ خدا نما صلی علیٰ محمدؐ
موجبِ نازِ عارفاں باعثِ فخرِ صادقاں
سرور و خیرِ انبیاء صلی علیٰ محمدؐ
مرکزِ عشقِ دلکشا مصدرِ حسنِ جاں فزا
صورت سیرتِ خدا صلی علیٰ محمدؐ
حسرت اگر کرے ہے تو بخششِ حق کی آرزو
وردِ زباں رہے سدا صلی علیٰ محمدؐ

• • •

سلام علیک اے جوارِ مدینہ جوارِ سراپا بہارِ مدینہ
مشامِ تمنا میں خوشبوئے جنت بھرے لے کے ہم یادگارِ مدینہ

اقبال اور حسرت میں ایک اور قدرِ مشترک تھی جو کسی صورت نظر انداز نہیں کی جا سکتی ، اور وہ تھی سوشلزم اور کمیونزم سے ذہنی قربت ۔ اقبال اور حسرت اوّل اور آخر مسلمان تھے ۔ انھیں اپنے مذہب سے قلبی و ذہنی لگاؤ تھا ، لیکن ساتھ ساتھ سوشلزم اور اشتراکیت میں بھی انھیں وہ خوبیاں نظر آئیں جو انسانی مسائل کے سلجھانے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہیں اور جن کا تعلق مذہب سے زیادہ سماجی انصاف سے تھا ۔ روس اور اشتراکیت کا ذکر علامہ کے ہاں متعدد مقامات پر ملتا ہے ۔ اقبال سرمایہ دار کے مخالف اور مزدور کے حامی تھے ۔ چنانچہ اپنی نظم میں غریبوں کو جگانے اور کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دینے کا درس دیتے ہیں اور ساتھ ہی وہ ہر خوشۂ گندم کو جلا دینے کی ترغیب دیتے ہیں جس سے غریب کسان کو روزی میسر نہ ہو ۔ اقبال نے لینن اور مارکس کی کئی مقامات پر تعریف کی ہے اور اس حد تک کہ مارکس کو کلیمِ بے تجلی اور مسیحِ بے صلیب کے نام سے یاد کرتے ہیں ۔ ''جاوید نامہ'' میں مارکس کی ذات اور اس کے پیغام کا کس خوب صورتی سے تجزیہ کرتے ہیں :

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زآنکہ حق و باطلِ او مضمر است 'قلبِ او مومن دماغش کافر است'

• • •

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس   بر مساواتِ شکم دارد اساس[6]

ایک اور مقام پر کارل مارکس کی شہرہ آفاق کتاب کی تعریف کرتے ہوئے اپنا خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں : ''نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب'' ۔

۱۹۱۷ میں لینن کی قیادت میں جب انقلابِ روس ظہور پذیر ہوا تو اقبال اس قدر متاثر ہوئے کہ اس کی تعریف کیے بغیر نہ رہ سکے اور یوں گویا ہوئے :

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسمان ! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک !
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام
دوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک
باغبانِ چارہ فرما سے یہ کہتی ہے بہار
زخمِ گل کے واسطے تدبیرِ مرہم کب تلک ؟[7]

اقبال کمیونسٹ تھے نہ سوشلسٹ ، لیکن انھوں نے ہر جگہ سرمایہ داری کی مخالفت اور مزدور کی ہم نوائی کی ۔ اشتراکیت سے ان کی ذہنی قربت ضرور نظر آتی ہے ، لیکن ان کا دل و دماغ اسلام اور اس کی تعلیمات سے منوّر اور مالا مال تھا ۔

حسرت نے ایک سیمابی طبیعت پائی تھی ۔ اُنھوں نے ملک کی سیاست میں بھرپور حصہ لیا ۔ کانگریس سے ناطہ جوڑا ، کمیونزم کا پرچار کیا ، تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترک موالات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ، سودیشی تحریک کو اپنایا ، مسلم لیگ سے وابستہ رہے لیکن کہیں بھی ثابت قدم نہ رہے ۔ ان میں وہ سیاسی سوجھ بوجھ نہ تھی جو اقبال کی طبیعت کا خاصہ تھی ۔ ان میں غیر معمولی سادگی تھی اور جذباتیت کا پلا بھاری تھا جس کی وجہ سے سیاست کی گہرائیوں میں نہ پہنچ سکے ۔ سیاست کے میدان میں

۶۔ ''جاوید نامہ'' (کلیاتِ فارسی) ، ص ۶۵۲ ۔
۷۔ ''بانگِ درا'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۲۶۳ ۔

قربانیاں دیں ، جیل کی صعوبتیں برداشت کیں ، لیکن کوئی نمایاں مقام نہ پیدا کر سکے جس کے وہ مستحق تھے ۔ حسرت ایک دردمند دل رکھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب روس میں انقلاب آیا تو حسرت اس سے بہت متاثر ہوئے اور کمیونزم کے گن گانے لگے ۔ ۱۹۲۵ میں انڈین کمیونسٹ پارٹی کا کانپور میں اجلاس ہوا اور حسرت نے اس اجلاس کی صدارت کی ۔ اپنے خطبے میں کمیونزم کے فائدے گنوائے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ سرمایہ داری کی حوصلہ شکنی میں اسلام کمیونزم سے بھی زیادہ سخت ہے ، اس لیے اس کی مخالفت بجا نہیں ۔ اس سلسلے میں ان کے چند اشعار پیش خدمت ہیں :

درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا
صوفی مومن ہوں اشتراکی مسلم

دستور کے اصولِ مسلم ٹھہر چکے
شاہی بھی رام غلبۂ جمہور ہو چکی
سرمایہ دار خوف سے لرزاں ہیں کیوں نہ ہوں
معلوم سب کو قوتِ مزدور ہو چکی
گاندھی کی طرح بیٹھ کے کیوں کاتیں چرخہ ہم
لینن کی طرح دیں گے نہ دنیا کو ہلا ہم

* * *

معیشت میں بھر سو رنگِ فطرت ہے جہاں میں ہوں
اخوت ہے جہاں میں ہوں سویت ہے جہاں میں ہوں

* * *

ہدایت کا زمانہ تشنہ تھا اہلِ سویت نے
دکھائی سب کو راہِ حریت بے خوفِ دیں ہو کر

* * *

لازم ہے یہاں غلبۂ آئینِ سویت
وہ ایک برس میں ہو کہ دس بیس برس میں

حسرت ایک باعمل اشتراکی مسلم تھے ۔ اُنھوں نے ہمیشہ سادہ کھانا کھایا ، بہت ہی معمولی کپڑا زیبِ تن کیا ، سر پر میلی ٹوپی اوڑھی ،

ساری عمر تیسرے درجے میں سفر کیا ، لیکن قوم کی خدمت میں ہمیشہ پیش پیش رہے ۔ حسرت اکثر کہا کرتے تھے کہ کمیونزم آگے چل کر درویشزم بن جائے گا ۔

ہر بڑے شاعر اور ادیب کی نجی زندگی کے واقعات بھی اس کی شاعری پر اثر انداز ہو سکتے ہیں اور اس میں سب سے زیادہ اثر ازدواجی زندگی کا ہو سکتا ہے ۔ اقبال کی ازدواجی زندگی خاصی حد تک ناخوشگوار رہی ۔ انھوں نے تین شادیاں کیں لیکن ساری عمر اُنھیں وہ خوشی اور سکون میسر نہ ہو سکا جس کے وہ متمنی تھے ۔ عطیہ بیگم فیضی کے خطوط میں ان کے ذہنی ہیجان کی ایک مکمل تصویر ملتی ہے :

''میں بیوی کی کفالت پر ہر وقت آمادہ ہوں لیکن اُسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کے لیے تیار نہیں ہوں ۔ میری روح کی گہرائیوں میں اس قدر آگ بھری ہے کہ میں ان کتابوں کو اور ان کے ساتھ سماجی رسم و روایات کو بھی جلا کر خاکستر بنا سکتا ہوں'' ۔

اس کے برخلاف حسرت کی ازدواجی زندگی بہت ہی خوش گوار تھی ۔ حسرت نے دو شادیاں کیں ، لیکن ان کی پہلی بیوی نے ان کے لیے جو قربانیاں پیش کیں اس کی مثال بہت ہی کم ملتی ہے ۔ جب بھی اور جہاں بھی مولانا قید میں رہے اس پاکباز خاتون نے وطن سے دور جیل کے قریب ہی قیام کیا تاکہ شوہر کو کھانے پینے کی تکلیف نہ ہو اور ذہنی سکون نصیب ہو ۔ ان کا انتقال ۱۹۳۷ میں ہوا اور حسرت ان کی جدائی کا صدمہ برداشت نہ کر سکے اور یہ عظیم خلا ان کی ساری زندگی میں پُر نہ ہو سکا ۔ بقول حسرت :

''خدا گواہ کہ راقم کے اس قول میں ذرا بھی مبالغہ نہیں کہ ایثار و انکسار ، حیا و غیرت ، محبت و مروّت ، فہم و فراست ، جرأت و صداقت ، عزم و ہمت ، وفا و سخا ، حسنِ عقیدت ، صدقِ نیت و خلوص ، عبادت ، حسنِ خلق ، صحتِ مذاق ، پاکی و پاکیزی ، صبر و استقلال اور سب سے بڑھ کر عشقِ رسول اور محبتِ حضرت حق کے لحاظ سے شاید مسلمان عورتوں بلکہ مردوں میں بھی آج ہندوستان میں بہت کم افراد ہوں گے جن کو ہم ان سے بہتر تو کیا ان کے برابر بھی قرار دے سکیں ۔''

مرحومہ کی یاد میں حسرت کی دو غزلیں بھی ملتی ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ مرحومہ سے حسرت کو کس قدر سچی محبت تھی ۔ چند اشعار ملاحظہ کیجیے :

عاشقی کا حوصلہ بےکار ہے تیرے بغیر
آرزو کی زندگی دشوار ہے تیرے بغیر
کار و بار شوق کی اب وہ تن آسانی کہاں
دل پہ ذوقِ شاعری بے کار ہے تیرے بغیر
دردِ دل جو تھا کبھی وجہ مباہات و شرف
پھر حسرت موجبِ صد عار ہے تیرے بغیر

* * *

غیر ممکن ہے تیرے بعد ہوس دل کسی اور سے لگانے کی
اب وہ دل ہے نہ وہ ذخیرۂ شوق توڑ دوں کنجیاں خزانے کی
ان کے بعد اب وہ کیا ہوئی حسرت دل فریبی ترے فسانے کی

حسرت نے پہلی بیوی کی وفات کے بعد دوسری شادی کی لیکن وہ ذہنی یگانگت انھیں نصیب نہ ہو سکی ۔ بہر حال اس سلسلے میں حسرت اقبال سے بہت زیادہ خوش نصیب تھے اور اُن ذہنی اُلجھنوں سے بچے رہے جس سے اقبال ہمیشہ دو چار رہے ۔

اقبال اور حسرت شاعری کے میدان میں منفرد مقام رکھتے ہیں ۔ اقبال شاعر ہی نہیں بلکہ ایک عظیم مصلح بھی تھے ۔ اس لیے انھوں نے نظم کے ذریعے قوم کو جگایا اور تمام قومی اور بین الاقوامی مسائل پر گہری نظر ڈالی ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ انھوں نے غزل سے مکمل کنارہ کشی کی ۔ انھوں نے غزل کے دامن کو وسعت دی اور اس میں کئی ایسی باتیں بھی شامل کیں جس سے غزل ناآشنا تھی ۔ اقبال نے داغ دہلوی سے ابتدائے مشقِ سخن میں اصلاح لی اور یہی وجہ ہے کہ ان کی بعض غزلوں میں داغ کا رنگ جھلکتا ہے ۔ چند اشعار پیش خدمت ہیں :

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

* * *

ذرا سا تو دل ہوں مگر شوخ اتنا وہی لن ترانی سنا چاہتا ہوں[۸]

* * *

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی !
تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی ؟[۹]

لیکن اقبال شاعر کے ساتھ ساتھ فلسفی بھی تھے ۔ اس لیے ان کی غزلوں میں وہ لہجہ ، وہ لوچ ، وہ نزاکت اور وہ لطیف ایمائیت نہیں جو غزل کی روایت ہوتی ہے ۔ ''بانگِ درا'' میں ستائیس ، ''بالِ جبریل'' میں ستتر اور ''ضربِ کلیم'' میں پانچ غزلیں ملتی ہیں ، لیکن ان میں زیادہ تر ان کے حکیمانہ افکار ملتے ہیں ۔ اقبال نے شمع و پروانہ ، آشیاں و قفس ، ساقی و مے کی علامات ، جو پرانی غزل میں بار بار استعمال ہوئی ہیں ، سے استفادہ کیا ، بروئے کار لایا ، لیکن انھوں نے علامتوں کو اپنے مخصوص معنی میں استعمال کیا اور اس طرح سے غزل کو ایک نیا اسلوب عطا کیا ۔ ان میں مقصدیت کا پہلو زیادہ اُبھرتا ہوا نظر آتا ہے جس کی وجہ سے غزل کا مزاج مجروح ہوتا ہے ۔ اقبال خود بھی ایک جگہ اس کمی کے معترف ہیں اور اپنے ایک شعر میں خود نشان دہی فرماتے ہیں :

نہ زباں کوئی غزل کی ، نہ زباں سے باخبر میں
کوئی دلکشا صدا ہو ، عجمی ہو یا کہ تازی ![۱۰]

حسرت غزل اور صرف غزل کے شاعر تھے ۔ ان کا سارا کلام پڑھیے اور کہیں بھی دیگر اصنافِ شاعری سے ان کا فطری لگاؤ نہیں ملتا ۔ وہ خود فرماتے ہیں :

عشق حسرت کو ہے غزل کے سوا نہ قصیدے نہ مثنوی کی ہوس

حسرت سیاست دان بھی تھے لیکن غزلوں میں کہیں بھی تلخی اور ذہنی نا آسودگی نہیں ملتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی غزلوں میں یاس و

۸- ایضاً ، ص ۱۰۷ ۔ ۹- ایضاً ، ص ۹۸ ۔
۱۰- ''بالِ جبریل'' (کلیاتِ اُردو) ، ص ۳۰۹ ۔

حزن کے بجائے تر و تازگی بدرجۂ اتم موجود ہے ۔ حسرت سے پیشتر اُردو غزل میں پستی ، لچر پن اور عریانی بہت عام ہو چکی تھی اور سنجیدہ و مہذب سوسائٹی اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتی تھی ، لیکن حسرت نے اپنے منفرد اظہار کے ذریعے تہذیبِ رسمِ عاشقی کو عیاں کیا ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ حسرت نے اپنی پارسائی کے ذریعے غزل کا لہجہ ہی بدل ڈالا ۔ انھوں نے حسن کی دلکشیوں اور رعنائیوں کو رفعت و سنجیدگی بخشی اور اپنے مروجہ کلچر کے مطابق ڈھالا ۔ حسرت کے ہاں معشوق تصوری نہیں بلکہ ایک جیتا جاگتا گوشت پوست کا حامل انسان ہے ۔ حسرت کا معشوق بازاری اور طوائف کے کوٹھے والا نہیں بلکہ اُن کا معشوق وہ ہے جو اپنے گھر کے کوٹھے پر دوپہر کی دھوپ کی تمازت میں بھی اپنے عاشق کو بلانے کے لیے ننگے پاؤں چلا آتا ہے ۔ چونکہ حسرت کا عشق ذاتی مشاہدے کا نچوڑ ہے ، اس لیے وہ غیر مانوس تلمیحات کا سہارا نہیں لیتے ہیں اور کھل کر اپنے عشق کا برملا اظہار کرتے ہیں ۔ حسرت کے ہاں جنسی اشعار کی کمی نہیں لیکن ان میں ایک خاص تقدس اور طہارت کی موجودگی ہے جو انھیں داغ جیسے شعرا سے ممیز کرتی ہے اور عشق میں غیرت اور خود داری کا دامن آلودگی سے بچاتی ہے ۔ حسرت کی غزل میں مایوسی اور نا اُمیدی کا کہیں بھی پرتو نہیں ۔ جس طرح سیاست میں وہ کبھی مایوس نہیں ہوئے ، اسی طرح انھوں نے اپنی خانگی زندگی اور شاعری میں بھی ہمت و استقلال کا دامن تھامے رکھا ۔ حسرت کی غزل کے چند اشعار پیش خدمت ہیں ۔ پڑھیے اور لطف اُٹھائیے :

حسنِ بے پروا کو خود بیں و خود آرا کر دیا
کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کر دیا

* * *

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

* * *

غمِ آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں
مری ہمتوں کی پستی مرے شوق کی بلندی

* * *

اللہ رے جسمِ یار کی خوبی کہ خود بخود
رنگینیوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام

* * *

سر کہیں بال کہیں ہاتھ کہیں پاؤں کہیں
ان کا سونا بھی ہے کس شان کا سونا دیکھو

* * *

تاثیرِ برقِ حسن جو ان کے سخن میں تھی
اک لرزشِ خفی مرے سارے بدن میں تھی

* * *

کٹ گئی احتیاطِ عشق میں عمر ہم سے اظہارِ مدعا نہ ہوا

* * *

دیکھنا بھی تو انہیں دور سے دیکھا کرنا
شیوۂ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا

* * *

بزمِ اغیار میں ہرچند وہ بیگانہ رہے ہاتھ آہستہ مرا پھر بھی دبا کر چھوڑا

* * *

توڑ کر عہدِ کرم ناآشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

* * *

تجھ کو پاسِ وفا ذرا نہ ہوا ہم سے پھر بھی ترا گلہ نہ ہوا

اقبال اور حسرت نے اپنی ساری عمر ایک قلندر اور مردِ درویش کی حیثیت میں گزاری ۔ اقبال اور حسرت نے جس زمانے میں اپنی زندگی کا آغاز کیا وہ انتہائی ہیجان انگیز تھا ۔ ۱۸۵۷ کی جنگِ آزادی کے اثرات ابھی تک تازہ تھے اور غیر ملکی انگریز آقاؤں کے خلاف نفرت کا سیلاب ابھی تھمنے نہ پایا تھا ۔ سرکاری ملازمت کے مواقع میسر تھے لیکن خوددار اور غیرت مند نوجوان اس غلامی کے چنگل سے اپنے آپ کو آزاد رکھنا چاہتے تھے تاکہ ذہنی سکون اور آزادیِ تحریر پر پابندی نہ لگ سکے ۔ اقبال نے ابتدائی زندگی میں گورنمنٹ کالج لاہور میں کچھ عرصہ ملازمت کی لیکن بعد میں انھوں نے کالج سے اپنا تعلق خود ہی ختم کر دیا کیونکہ ان کا

خیال تھا کہ ملازمت سے وابستگی کی بنا پر وہ آزادی سے اپنے خیالات کا اظہار نہیں کر سکتے تھے ۔ ملازمت سے بے تعلقی کے بعد انھوں نے وکالت کا پیشہ اختیار کیا اور جو بھی مل جاتا اس پر قناعت کرتے تھے ۔ ان کی خودداری کا یہ عالم تھا کہ ایک بار انھوں نے نظام حیدر آباد کی حکومت کی جانب سے روانہ کردہ چیک واپس کر دیا اور ساتھ ہی ایک قطعہ بھی روانہ کیا کیونکہ جس فنڈ سے اور جس انداز میں یہ چیک مع مراسلہ روانہ کیا گیا تھا وہ اقبال کے لیے قابلِ قبول نہ تھا ۔ قطعہ کے اشعار ملاحظہ فرمائیے :

تھا یہ اللہ کا فرمان کہ شکوہِ پرویز
دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر
حسنِ تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اُٹھاتا سرِ دوش
کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات[۱۱]

مہاراجہ کشن پرشاد ، سابق وزیرِ اعظم حیدر آباد ، سے اقبال کے مراسم بہت ہی گہرے تھے ۔ مہاراجہ اقبال کے پرستار اور اقبال مہاراجہ کے شیدائی تھے ۔ ایک بار ریاست حیدر آباد کے قیام کے دوران اقبال مہاراجہ کی شخصیت اور ان کے سلوک سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ واپسی پر ایک شکریہ کا خط روانہ کیا جس میں اُنھوں نے مہاراجہ کی تعریف میں انتالیس اشعار قلم بند کیے ۔ ان اشعار کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال اپنی خودداری کے باوجود حسنِ سلوک کا اظہار برملا کرتے تھے ۔ آخری شعر ملاحظہ کیجیے :

۱۱- ''ارمغان حجاز'' (کلیات اُردو) ، ص ۶۹۰ ۔

شکریہ احسان کا اے اقبال لازم تھا مجھے
مدح پیرائی امیروں کی نہیں میرا شعار

اقبال کی زندگی کے آخری چند سال معاشی اعتبار سے انتہائی پریشان کن تھے ، لیکن علامہ نے صرف نواب بھوپال کی مالی اعانت پر اکتفا کی اور دوسری مالی پیش کشوں کو قبول نہ فرمایا ، کیونکہ ان کے خیال میں ایک فقیر آدمی کے لیے نواب صاحب کی مدد کافی تھی ۔

حسرت نے بھی ساری عمر ملازمت سے اجتناب کیا ۔ ان کے خیال میں انگریز کی ملازمت ایک گناہِ بے لذت تھی ۔ ایک بار انھیں وکٹوریہ کالج گوالیار میں ریاضی اور عربی کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن مولانا نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

ہم قول کے صادق ہیں اگر جان بھی جاتی
واللہ کہ ہم خدمتِ انگریز نہ کرتے

حسرت کی خود داری کا یہ عالم تھا کہ اُنھوں نے نظام حیدر آباد میر عثمان علی خان اور صدر جمہوریہ ہند سے بھی کوئی امتیازی سلوک نہیں برتا ۔ نظام حیدر آباد ایک مرتبہ حسرت سے ملنے کانپور تشریف لے گئے تو مردِ قلندر نے دنیا کے رئیس ترین آدمی کو ایک بوسیدہ بورے پر بٹھایا اور ایک عام آدمی کی طرح خاطر مدارات کی ۔ صدر جمہوریہ ہند کو ایک بار حسرت سے ملنے کا خیال آیا اور جب وہ حسرت کے گھر پہنچے تو وہ اپنے روزمرہ استعمال کے لیے نل سے پانی بھر رہے تھے ۔ صدرِ ہندوستان کی اطلاع پا کر اُنھوں نے اپنا کام جاری رکھا اور اس وقت ملاقات کی جب وہ اپنے کام سے فارغ ہوئے ۔ ان واقعات سے حسرت کی خود داری اور غیرتِ نفس کا پتا چلتا ہے ۔

اقبال اور حسرت کے اس تقابلی مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہر دو حضرات میں خاصی مماثلتیں پائی جاتی ہیں ۔ اقبال اور حسرت نے شاعری کے ساتھ ساتھ میدانِ سیاست میں بھی اپنا مقام پیدا کیا ۔ اقبال نے تصورِ پاکستان کو جنم دیا اور حسرت نے سب کچھ لٹا کر ہندوستان کے مظلوم مسلمانوں کی نہایت جرأت سے آخری وقت تک نمائندگی

کی اور انھیں ناموافق حالات میں جینے کا حوصلہ سکھایا ۔ جہاں تک سوشلزم اور کمیونزم کا تعلق ہے ان ہر دو حضرات میں ذہنی قربت ملتی ہے ۔ انقلابِ روس اور مارکسی تعلیمات کا اثر اُنھوں نے قبول کیا ، لیکن اسلامی تعلیمات کے غلبے نے انھیں صرف نظریاتی حدود تک محدود رکھا ۔ اقبال اور حسرت کو مسلمانوں کی بقا اور خوش حالی اسلام اور اتباعِ رسولؐ میں نظر آتی تھی اور سوشلزم سے ذہنی قربت اس لیے نمایاں تھی کہ اس فلسفے کے کئی بنیادی اصول سوائے مذہب کے کافی حد تک ہم آہنگ تھے۔ اقبال اور حسرت پیغمبرِ اسلامؐ کے عاشقِ صادق تھے اور دین و دنیا کے ہر معاملے میں حضورؐ کی ذات سے رہنمائی حاصل کرنا ان کے لیے ایک امرِ لازمی اور جزوِ ایمان تھا ۔ اقبال اور حسرت کے کلام میں سادگی اور سلاست ملتی ہے ۔ اقبال فلسفی تھے لیکن اُنھوں نے عام قاری کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا اور حسرت نے تو شعر کی تعریف ہی یوں کی :

شعر در اصل ہیں وہی حسرت سنتے ہی دل میں جو اُتر جائیں

ان دونوں حضرات کے ہاں تشبیہات ، استعارے اور نازک بیانی ملتی ہے ، لیکن کہیں بھی ابہام اور پیچیدگی کا گزر نہیں اور یہی وہ خوبی ہے جو ان کے کلام کی مقبولیت کا سبب بنی اور انھیں شہرتِ دوام عطا کی ۔ اقبال نے نہ صرف اُردو نظم کے دامن کو ہر قسم کے ملی اور بین الاقوامی مسائل سے مالا مال کیا بلکہ اُنھوں نے غزل کو بھی نئے تجربات سے ہم کنار کیا اور ایک نیا غیر روایتی لہجہ عطا کیا ۔ حسرت نے غزل کی گرتی اقدار کو سنبھالا دیا اور ایک مہذب سوسائٹی میں سننے اور پڑھنے کے قابل بنایا ۔ اس طرح ان ہر دو حضرات نے اپنی ذہنی صلاحیتوں سے اُردو شاعری میں ایک منفرد مقام حاصل کیا ۔ اقبال نے اپنے اشعار سے خودی اور خود داری کے اچھوتے مفہوم سے آشنا کروایا اور اگر حسرت کی نجی و سیاسی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو ہمیں وہ اقبال کے اس شعر کی عملی تفسیر نظر آتے ہیں :

ترا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

اقبال اور حسرت کی شاعری کا مطالعہ کیجیے اور ان کی زندگی پر نظر ڈالیے تو ہمیں کہیں بھی مایوسی اور قنوطیت کے آثار نہیں ملتے ۔ ان کی شاعری اور نجی زندگی میں رجائیت کا پہلو نمایاں ملتا ہے اور بار بار جہدِ مسلسل ، استقامت اور اولوالعزمی کی تلقین کرتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔

اب آخر میں صرف ایک سوال تشریح طلب رہ جاتا ہے اور وہ ان کے مقام کا تعین ہے ۔ اقبال کی شاعری میں ہمہ گیریت اور آفاقیت کا عنصر بدرجۂ اتم موجود ہے ۔ ان کے ہاں مضامین کا تنوع ، خیالات کی رفعت اور اچھوتے موضوعات کا بحرِ ذخار ملتا ہے جس نے انھیں صفِ اول کے شعرا میں جگہ دلوائی ۔ حسرت غزل اور صرف غزل کے شاعر تھے ۔ ان کی شاعری کا دائرہ محدود ہے لیکن اپنے محدود دائرے میں رہ کر اُنھوں نے اُردو غزل کو ایک لافانی مقام دلوایا اور کلاسیکیت و جدیدیت کے سنگم پر لا کھڑا کیا ، اور یہی ان کا احسانِ عظیم ہے ۔ حسرت کی زندگی درویشانہ اور قلندرانہ تھی ۔ اپنی ساری زندگی میں اُنھوں نے کبھی بھی اپنی عظمت و شخصیت کا لوہا منوانے کی کوشش نہیں کی اور یہی ان کی عظمت کا سب سے بڑا راز ہے ۔

صوفی تبسم اور اقبال شناسی

صوفی گلزار احمد

صوفی تبسم مرحوم کی شخصیت برصغیر پاک و ہند میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ۔ پاکستان کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جہاں اُن کے شاگرد ہزارہا کی تعداد میں موجود نہ ہوں ۔ وہ علم و ادب کا گہوارہ تھے ۔ علم و ادب کی کوئی محفل اُن کے بغیر مکمل نہ ہوتی تھی ۔ وہ اپنی ذات میں ایک انجمن تھے :

وہ اپنی ذات سے اک انجمن ہے

صوفی تبسم وہ دل نواز اور باغ و بہار شخصیت تھی جو ہر فرد کے دل کو گداز کر دیتی تھی ۔ وہ ایک عظیم شاعر ، بہت بڑے ادیب اور نقاد تھے ـــ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ بہت بڑے معلم تھے ۔ اُنھوں نے اپنی زندگی میں دو تین نسلوں کی تربیت کی تھی ۔ اُن کی شخصیت ایک پورے ثقافتی دور کی نمائندہ تھی ـــ ایک ایسا ثقافتی دور جس میں علامہ اقبال ، پطرس بخاری ، مولانا عبدالمجید سالک ، ڈاکٹر تاثیر جیسی عظیم شخصیتیں نمایاں ہیں ۔ وہ علامہ اقبال سے بہت عقیدت رکھتے تھے ۔ وہ اُن کے پرستار اور شیدائی تھے ۔ اُنھوں نے علامہ اقبال کی شاعری اور پیغام سے بخوبی استفادہ کیا اور اس طرح اپنے خیالات کو جلا بخشی ۔ وہ بچپن سے ہی علامہ اقبال کے بہت بڑے مداح تھے ۔ جب علامہ اقبال کی کوئی نظم اخبار یا رسالے میں چھپتی تو وہ اُسے دلچسپی سے پڑھتے اور اپنے ادبی ذوق کی تسکین کرتے تھے ۔

اگر صوفی صاحب کی شخصیت پر غور کیا جائے اور بچپن سے اُن کی علمی ادبی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات خود بخود عیاں ہو جاتی

ہے کہ صوفی صاحب کو بچپن سے علامہ اقبال کے کلام کو پڑھنے اور اس پر غور و فکر کرنے کا موقع ہی نہیں ملا بلکہ وہ وقتاً فوقتاً علامہ اقبال کی صحبتوں سے فیض یاب ہوتے رہے ۔ وہ اپنی آخری کتاب ''یادداشتیں''، جو اقبال اکادمی کی زیر نگرانی زیرِ طبع ہے ، میں لکھتے ہیں :

''ان شرکتوں کے نقوش میرے ذہن میں محفوظ نہیں رہے ۔ سب سے پہلے جلسے کی کیفیت جس کا مجھے ہوش ہے ۱۹۱۱ کا جلسہ تھا جس میں میں نے پہلے پہل علامہ اقبال کو دیکھا ۔

''یہ اجلاس اسلامیہ کالج ریلوے روڈ لاہور کے پیچھے کے میدان میں منعقد ہوا تھا ۔ یہ انجمنِ حمایتِ اسلام کا چھبیسواں سالانہ اجلاس تھا ۔ یہ بات مجھے ابھی تک یاد ہے کہ اس اجلاس کی پوری کارروائی چھپ کر آئی تھی اور میرے ابا نے مجھے پڑھنے کے لیے دی تھی ۔

''مجھے یاد ہے کہ ہم لوگ میدان میں دری پر بیٹھے تھے ۔ دور سٹیج تھا جس پر بہت سی بزرگ ہستیاں تھیں جو باری باری اُٹھ کر آتیں ، یا شعر پڑھتیں یا کبھی کوئی بحث سی بھی ہوتی ۔ شعر پڑھنے والوں میں اقبال بھی تھے ۔ اُنھوں نے اپنی نظم شکوہ پڑھی'' ۔

اسی کتاب میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں :

''اُن کے شعر پڑھنے کا انداز انوکھا تھا ۔ اُن کے ہاتھ میں اشعار کے کاغذ تھے ۔ وہ دوسرا ہاتھ اُٹھا کر شعر کو بلند آواز سے پڑھتے جس میں ایک خاص طرح کی دلکشی تھی'' ۔

یہ تھے صوفی صاحب مرحوم کے علامہ اقبال کے بارے میں ابتدائی نقوش جو اُن کے ذہن پر ثبت تھے ۔ صوفی صاحب خود فرماتے ہیں کہ یہ باتیں ان کے انتہائی بچپن کی ہیں ۔ صوفی صاحب نے جن مشہور و معروف اساتذہ سے کسبِ فیض کیا اُن میں مولانا محمد حسین عرشی ، فیروز الدین طغرائی امرتسری جو طبیب تھے اور اپنے وقت کے مستند شاعر تسلیم کیے جاتے تھے ، شامل ہیں ۔ مولانا محمد حسین عرشی امرتسری ہمارے دادا کی دکان کے سامنے زرگری کی دکان کیا کرتے تھے ، لیکن علمی شغف نے انھیں تمام زندگی علم و ادب کی طرف مائل کیے رکھا ۔ مولانا محمد حسین

عرشی[1] ابھی تک ماشاء اللہ اچھی صحت اور توانائی کے مالک ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اُن کی عمر دراز کرے اور اُن کے قلم میں اور زور پیدا کرے ! ایک ماہ کا عرصہ گزرا میری اُن کی ملاقات نسبت روڑ چوک پر واقع اُن کے مکان "دار القرآن" پر ہوئی اور دو تین گھنٹے ہم ضروری اور اہم علمی مسائل پر گفتگو کرتے رہے ۔ دورانِ گفتگو علامہ اقبال اور صوفی صاحب مرحوم کا تذکرہ بھی چھڑا اور بحث طول پکڑ گئی ۔ عرشی صاحب صوفی صاحب مرحوم ، فیروز الدین طغرائی امرتسری اور علامہ اقبال کا تذکرہ بڑے دلچسپ انداز اور لطف لے کر سناتے رہے اور میں برابر اُن کی گفتگو سے محظوظ ہوتا رہا ۔ اُن کی باتیں سن کر پھر پرانے دنوں کی یادیں تازہ ہو گئیں اور میں اُن کے درمیان یوں محسوس کرنے لگا جیسے اسی عہد کے علما و فضلا اور شعرائے کرام کی صف میں بیٹھا ہوں ۔

مولانا محمد حسین عرشی صاحب نے باتوں باتوں میں مجھے یہ بھی بتایا کہ صوفی صاحب حکیم فیروز الدین طغرائی کے تلامذہ میں سے ضرور تھے لیکن اُن کا تخلص تبسم انھوں نے تجویز کیا تھا ۔[2] مولانا محمد حسین عرشی صاحب نے مجھے یہ بھی بتایا کہ دراصل صوفی صاحب مرحوم اور غلام محمد مرحوم دونوں شاگردی کے لیے ان کے پاس آئے لیکن انھوں نے حکیم فیروز الدین طغرائی مرحوم کی تعظیم کی خاطر انھیں حکیم صاحب کی طرف منتقل کر دیا اور غلام محمد مرحوم کا تخلص ترنم بھی عرشی صاحب نے تجویز کیا تھا ۔ حکیم فیروز الدین طغرائی کا کلیات جو "کلیاتِ طغرائی" کے نام سے مشہور ہے صوفی صاحب نے ہی طبع کرایا تھا ۔ صوفی صاحب اپنے اُستاد کی بہت تعظیم کرتے تھے ۔ حکیم طغرائی صاحب کی فوٹو ابھی تک گھر کے ڈرائنگ روم کی زینت ہے ۔

۱۔ جو اس وقت زندہ ہیں اور کوئی چھیاسی سال کے لگ بھگ عمر رکھتے ہیں ، صوفی صاحب مرحوم کی طرح ایک پورے ثقافتی دور کے نمائندے ہیں ۔

۲۔ صوفی صاحب مرحوم پہلے اصغر صہبائی تخلص کرتے تھے لیکن عرشی صاحب نے اُن کا تخلص تبسم رکھا جو اُن کی متبسم شخصیت سے عین مطابقت رکھتا تھا ۔

صوفی صاحب اور علامہ اقبال کے ضمن میں مولانا محمد حسین عرشی کا تذکرہ اس لیے بھی ناگزیر ہے کہ علامہ اقبال[۳] سے مولانا کی وقتاً فوقتاً ملاقاتیں صوفی تبسم کی وساطت سے ہوتی رہیں اور ان ملاقاتوں کا سلسلہ کافی عرصے تک قائم رہا ۔ صوفی صاحب مرحوم علامہ اقبال کے ہاں جب بھی جاتے تو مولانا محمد حسین عرشی کا ذکر چھیڑ جاتا ۔ مولانا محمد حسین عرشی کی عمر اُس وقت پچیس سال کے اگ بھگ تھی ۔ یہ شرف غالباً عرشی صاحب ہی کو حاصل ہے کہ علامہ اقبال نے اُن کو اپنے کلام میں مخاطب فرمایا ۔ پہلے پہل عرشی صاحب کی علامہ اقبال سے قلمی ملاقات ہوئی ، اس کے بعد یہ سلسلہ بڑھتا چلا گیا ۔

ایک دفعہ مولانا محمد حسین عرشی علامہ اقبال کے فرمودات سے مطمئن نہ ہو سکے ۔ ان کا استفسار صوفی تبسم صاحب کے ذریعے علامہ اقبال تک پہنچا ۔ انھوں نے اس کی تشریح فرمائی جو صوفی صاحب نے عرشی صاحب تک پہنچا دی ۔ اس پر بھی عرشی صاحب نے تسلی نہ پائی ۔ یہ بات بھی علامہ اقبال تک پہنچائی گئی ۔ اس طرح دو تین مرتبہ سوال و جواب ہوئے ۔ آخر صوفی صاحب نے کہا کہ بالمشافہ گفتگو ہو جائے تو بات صاف ہو جائے ۔ اس کے بعد عرشی صاحب امرتسر سے لاہور آئے اور حسبِ معمول صوفی صاحب کے مکان واقع ذیلدار روڈ میں قیام کیا ۔ وہاں سے چند احباب کے ہمراہ علامہ کی خدمت میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں حاضر ہوئے ۔ علامہ صاحب کے ساتھ حلاج کے بارے میں بڑی گرما گرم بحث ہوئی ۔ چنانچہ یہ ملاقات اُن کی اہم ملاقاتوں میں سے ایک ہے ۔

علامہ اقبال اپنے ایک مکتوب بنام صوفی تبسم میں تحریر فرماتے ہیں :

”مجھ کو اُن کے خیالات سے کسی حد تک پہلے بھی آگاہی ہے ۔ کیا اچھا ہو کہ وہ شریعتِ محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب تحریر فرمائیں جس میں عبادات و معاملات کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ہندوستان میں تو شاید اس کے مقبول ہونے کے لیے مدت درکار ہے ، ہاں

۳۔ صوفی صاحب کے علاوہ حکیم طالب علی کے ہمراہ بھی علامہ اقبال سے ملاقاتیں ہوئیں ۔

دوسرے ممالک میں ان کی ضرورت کا احساس ہر روز بڑھ رہا ہے ۔''[۴]

صوفی صاحب تنہا بھی ڈاکٹر صاحب سے ملاقاتیں کرتے رہے اور اس کے علاوہ اپنے شاگردوں اور دوست احباب کے ساتھ بھی ڈاکٹر صاحب سے ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رہا ۔ چنانچہ ایک ملاقات میں اُن کے شاگرد رشید طارق[۵] جو اُن کے ہمراہ تھے ، اپنی اس ملاقات کا ذکر یوں کرتے ہیں :

''پچھلی گرمیوں میں ایک روز شام کے وقت میں اور صوفی تبسم نے علامہ اقبال صاحب کے یہاں چلنے کی ٹھانی ۔ ایک اور صاحب بھی موجود تھے ۔ انھوں نے بھی رفاقت کی خواہش ظاہر کی ۔ وہ سائیکل پر تھے ، ہم تانگے میں ۔ لہٰذا وہ ہم سے آگے نکل گئے ۔ جب ہم جاوید منزل پہنچے تو ڈاکٹر صاحب پلنگ پر لیٹے ہوئے تھے اور یہ صاحب پاس بیٹھے ہوئے تھے ۔ ڈاکٹر صاحب بہت برہم نظر آتے تھے ۔ میں نے اس سے قبل انھیں برہمی اور غیظ کی حالت میں صرف ایک مرتبہ دیکھا تھا اور وہ بھی جب ایک نوجوان مرزائی مبلغ کو اُنھوں نے دھکے دے کر اپنی کوٹھی واقع میکلوڈ روڈ سے نکال دیا تھا ، لیکن موجودہ کیفیت اس سے قدرے مختلف تھی ۔ اس میں افسوس کا عنصر غالب تھا ۔ ہم ابھی بیٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ صوفی صاحب کو کہنے لگے :

Sufi, who is this young man ?

صوفی ، یہ نوجوان کون ہے ؟ ہمیں حیرت ہوئی کہ الٰہی کیا ماجرا ہے ۔ چنانچہ نہ تو صوفی صاحب جواب دے سکے اور نہ ہی کوئی اور ۔ اس لیے جواب کا انتظار کیے بغیر وہ فرمانے لگے :

He comes here and asks : Dr Sahib, what is your opinion aboutPsychology ? Now what opinion can I give him about Psychology ?

''دیکھیے نا یہ مجھ سے آ کر پوچھتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب آپ کی نفسیات

۴۔ شیخ عطاء اللہ ، مرتب ، ''اقبال نامہ'' ، ۱/۳۸ - ۳۹ -

۵۔ کتاب ''ملفوظات'' میں رشید طارق صاحب اپنے مضمون ''مئے شبانہ'' میں اس ملاقات کا ذکر کرتے ہیں ۔

کی بابت کیا رائے ہے ؟ آپ ہی کہیے میں نفسیات کی بابت کیا رائے دوں ۔
''ہمیں اک گونہ تسلی ہوئی کہ خیر معاملہ اتنا نازک نہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کے بشرے اور لہجے سے ظاہر تھا کہ انھیں اس سے کافی تکلیف ہوئی ہے ۔''

ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

ایک روز جب کہ میں ، صوفی غلام مصطفیٰ تبسم ، بدر الدین بدر اور پنجابی کے مشہور شاعر بابو کرم اور سراج الدین نظامی صاحب اور دو ایک اور دوست ان کے پاس بیٹھے تھے تو کانگرس اور مسلم لیگ کا تذکرہ چھڑا ۔ نئے انڈیا ایکٹ کے نفاذ کی آمد آمد تھی اور کوششیں ہو رہی تھیں کہ مسلمانوں کو کانگرس میں شامل کیا جائے ۔ ہم سے کسی نے کہا کہ پنڈت جواہر لعل نہرو اچھے خاصے مخلص کارکن ہیں اور دل سے خواہاں ہیں کہ مسلمان بھی کانگرس کے دوش بدوش جہادِ حریت میں شریک ہوں ۔ آپ فرمائیے کہ مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے ۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا : ہاں جواہر لعل مخلص ہیں مگر کانگرس ساری مخلص نہیں ، وہ خالص ہندوؤں کی جماعت ہے ۔ اس لیے ہر حال میں انھی کے حقوق اور مفاد کو مدِنظر رکھتی ہے ۔
''اس ملاقات میں صوفی صاحب نے بابو کرم کا تعارف کروایا ۔ بابو کرم نے اپنی چند پنجابی نظمیں سنائیں جو ڈاکٹر صاحب نے پسند فرمائیں ۔ کہنے لگے : بابو صاحب ، آپ کی پنجابی زبان بڑی ستھری اور ٹھیٹ ہے ۔ اگر مولانائے روم کی مثنوی کی کچھ حکایات خالص پنجابی میں منتقل کرنے کی کوشش کریں تو ضرور کامیاب ہوں گے ۔ صوفی صاحب آپ کو موزوں حکایات بتا سکتے ہیں ۔ یہ فارسی اور پنجابی دونوں زبانوں کی خدمت ہوگی ۔ انھوں نے ایسا کرنے کا وعدہ کیا ۔ ڈاکٹر صاحب کہنے لگے کہ پنجابی نظم میں تصوّف کے بڑے بڑے ذخیرے پنہاں ہیں خصوصاً فرید کے دوہے ۔ فارسی کے بعد شاید یہ دوسری زبان ہے جو تصوّف سے مملو ہے ۔
''اس روز سراج الدین نظامی[۶] کو ہم اس لیے ہمراہ لے گئے تھے کہ

۶- سراج الدین نظامی بہت بڑے موسیقار تھے ۔ انھیں یہ ملکہ فطرتاً ودیعت ہوا تھا ۔ آواز میں بہت درد اور سوز تھا ۔ چند سال پیشتر اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں ۔

ڈاکٹر صاحب کو اُن کا کلام سنائیں ۔ چنانچہ جب ڈاکٹر صاحب سے اجازت لی گئی تو وہ خوب فرما کر تکیے پر آدھا لیٹ کر بالوں میں اُنگلیاں پھیرنے لگے ۔ نظامی صاحب نے دبی زبان میں پہلے لَے کو دوہرایا اور پھر 'بالِ جبریل' سے وہ غزل گائی جس کا مطلع ہے :

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

''سراج الدین نظامی کی آواز بڑی میٹھی اور رسیلی ہے ۔ کسی ساز کی ہم آہنگی کے بغیر بھی سننے والے پر اک کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور پھر جب اقبال کے کلام کو موسیقی کے پردوں میں نظر بند کیا جائے تو یہ کیفیت اور بھی موثر اور دیرپا ہو جاتی ہے ۔

''ڈاکٹر صاحب کافی محظوظ ہوئے اس لیے کہ تھوڑی دیر کے بعد فرمانے لگے ، بھئی کوئی فارسی کی غزل یاد ہے تو سناؤ ، جس پر نظامی صاحب نے 'زبورِ عجم ، میں سے وہ غزل سنائی جس کا مطلع یہ ہے :

آشنا ہر خار را از قصہ ٔ ما ساختی
در بیابانِ جنوں بُردی و رسوا ساختی

''ڈاکٹر صاحب اور سننے کے تمنائی تھے ، لیکن نظامی صاحب کو صرف یہی غزل از بر تھی ، لہٰذا وعدہ کیا کہ کچھ دنوں تک فارسی کی چند غزلیں یاد کر کے حاضرِ خدمت ہوں گا ۔''

اسی مضمون ''مئے شبانہ'' میں رشید طارق صاحب ایک اور ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''۲۳ مئی ۱۹۳۵ کو اپنی خواہش سے مجبور ہو کر میں اور صوفی صاحب شام کے کوئی چھ بجے جاوید منزل پہنچے ۔ ڈاکٹر صاحب کو نئی کوٹھی میں سکونت پذیر ہوئے بمشکل آٹھ دن ہوئے ہوں گے ۔ ہم مبارکباد عرض کرنے گئے تھے ۔ علی بخش نے ہمیں پورچ میں سے دیکھا اور آگے بڑھ کر پوچھنے لگا ، آپ اتنی جلدی کیسے آ گئے ہیں ، کیا آپ کو اطلاع مل گئی ہے ؟ ہمیں سراپا استفسار پا کر علی بخش سمجھ گیا اور کہنے لگا کہ جاوید کی والدہ ابھی رحلت کر گئی ہیں ۔ ہمارے دل پر جو گزری وہ محتاجِ بیان نہیں ۔ ہم دونوں آہستہ آہستہ آگے بڑھے ۔ درمیانی کمرے میں داخل ہوئے تو دیکھا ڈاکٹر صاحب دائیں جانب طعام گاہ کے قریب سر جھکائے بیٹھے تھے ۔ ہمارے سلام کی آواز سن کر اُنھوں نے

سر اُٹھایا اور ہمیں پہچان کر کہا ، اچھا ہوا آپ آ گئے ، میں بالکل اکیلا تھا ۔ اُن کی آواز دھیمی تھی مگر پُرسکون تھی ۔ چہرہ اُداس اور مغموم تھا لیکن اس کے باوجود صبر و شکیب کا حامل تھا ۔ اس پر اشک آفرینی اور آہ و بکا کا کوئی اثر پیدا نہ تھا جو کہ انسانی کمزوری کا خاصہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔''

''تقاریر یوم اقبال'' کا ایک کتابچہ ۲۱ اپریل ۱۹۵۴ کو بزم اقبال کلب روڈ کی زیر نگرانی شائع ہوا ۔ اس میں صوفی صاحب مرحوم کا علامہ اقبال پر بڑا ٹھوس اور مبسوط مضمون قلم بند ہے ۔ عنوان ہے ''اُردو ادب میں اقبال کی شاعری کا حصہ'' ۔ مضمون کے شروع میں فرماتے ہیں :

''اقبال کے فلسفیانہ خیالات و افکار میں اتنی یک جہتی ، شوکت اور عظمت پائی جاتی ہے کہ ہم بسا اوقات اُن کے شاعرانہ کمالات کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ اُن کے افکار میں تنومندی اور دل پسندی کے جو عناصر ہیں وہ بیشتر اُن کی شاعری ہی کے ممنون احسان ہیں ۔ کتنے لوگ ہیں جنھوں نے اُن کی تصنیف 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' کو اُسی ذوق و شوق سے پڑھا ہے جس ذوق و شوق سے وہ اُن کے اُردو یا فارسی کلام کو پڑھتے ہیں اور لذت اندوز ہوتے ہیں ؟
''اس مختصر سی صحبت میں اقبال کی اُردو شاعری کا کوئی تفصیلی تنقیدی جائزہ لینا مقصود نہیں ۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ حضرات کی توجہ اُن چند بنیادی امور کی طرف منعطف کراؤں جو ہمارے ادبی ارتقا کے نہایت اہم مسائل ہیں اور جن میں اقبال کی شاعری سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے ۔''

اس کے بعد مضمون میں ایک اور جگہ رقم طراز ہیں :

''اقبال کی شاعری اُردو ادب و شعر کی 'قومی تحریکات' کے سلسلے میں ایک اہم کڑی ہے ۔ اس میں ہمیں قوم اور وطن کے صحیح تصوّر کا پتا چلتا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کی قومی شاعری میں تین بڑے دور ہیں ۔ پہلا دور وطنیت کا دور ہے ، دوسرا ہمہ وطنیت اور تیسرا عالم انسانیت کا دور ہے ۔ شاعر وطن کے محدود دائرے سے نکل کر وسیع دنیا پر نظر ڈالتا ہے ۔ اس منزل میں عالمگیر اخوت اسلامی کا مقام بھی آتا ہے ، مگر

وہ آگے بڑھ جاتا ہے ۔ اس کے دل میں عالمگیر مساوات انسانی کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے ۔ اقبال پہلے روئے زمین کے مسلمانوں کو خطاب کرتا ہے اور پھر عام بنی نوعِ انسان سے مخاطب ہوتا دکھائی دیتا ہے ، یہ مقام اس کی شاعری کی آخری کڑی ہے ۔"

ایک اور جگہ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''اقبال کی شاعری کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ اُس نے فقط زندگی کو شاعری اور شاعری کو زندگی سے وابستہ ہی نہیں کیا ، بلکہ زندگی کے تصوّر کو بھی ، خواہ وہ فرد کی زندگی ہو یا قوم کی ، بلند تر کر دیا ہے ۔ اس کا پیغام پیغامِ حیات ہے جو فرد اور اقوام کی زندگی سے وابستہ ہے ۔ اس میں وہ انسان کی عظمت کو بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انسان کی عظمت اس کے دنیاوی مرتبے ، حیثیت ، قومی وقار ، وطنی نسبت یا نسل و رنگ کی وجہ سے نہیں ، بلکہ اس کی فطرت کی بلندی کی وجہ سے ہے ۔ انسان میں عقل و دل کی کشمکش جاری ہے ۔ ایک طرف اس کا ذاتی نفع اور نقصان ہوتا ہے اور دوسری طرف کسی بلند تر مقصد کے حصول کا خیال اور جذبہ ۔ یہ جذبہ ذوقِ یقین سے مستحکم ہوتا ہے ۔ پھر وہ کچھ کر دکھاتا ہے کہ عام دنیاوی مسائل اور اسباب سے ممکن نہیں ۔ اس بلند تر مقصد اور نصب العین سے انسانی شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے ۔''

یہ تھے اس مضمون سے چند اقتباسات ۔ علامہ اقبال کی زندگی میں جو یومِ اقبال منایا گیا ، اس میں بھی صوفی صاحب مرحوم نے علامہ اقبال کی شاعری اور اُن کے افکار پر ایک مبسوط مضمون پڑھا ۔

صوفی صاحب مرحوم کو آخر وقت تک علامہ اقبال سے قرب حاصل رہا اور اُن کے خیالات اور نظریات سے مستفیض ہونے کا موقع ملتا رہا ۔ علامہ کو بھی صوفی صاحب کے ساتھ بڑی عقیدت اور محبت تھی اور بعض اوقات تو یہ حالت ہوتی کہ صوفی صاحب کو اپنی مصروفیات کی بنا پر علامہ صاحب سے ملے ہوئے کچھ عرصہ گزر جاتا تو علامہ فوراً پیغام بھیجتے اور انہیں بلا لیتے ۔

صوفی تبسم مرحوم نے علامہ اقبال کی شاعری ، فلسفے اور پیغام پر مضامین اور تنقیدی مقالات ہی نہیں لکھے بلکہ اُنھوں نے علامہ کے

اشعار کی ایسی شرحیں لکھیں جن سے علامہ کا فلسفہ ، پیغام اور اُن کی شاعری کی مرکزیت اُجاگر ہوتی ہے ۔ اُنھوں نے علامہ کے رموز و علامات ، اشارات و کنایات ، تلمیحات ، تشبیہات و استعارات کو اپنی تشریحوں میں اس خوبی سے سمویا ہے جیسے کہ وہ کسی مبتدی کو سمجھا رہے ہوں ۔ یہی اُن کا سب سے بڑا کمال ہے ۔ اقبال کے شائقین نے صوفی صاحب کے قیمتی خیالات اور افکار سے جس قدر استفادہ کیا ہے اور کسی کی ذاتِ گرامی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۔ یہ کام اگرچہ نہایت کٹھن تھا لیکن صوفی صاحب نے یہ کام نہایت آسان کر دکھایا اور اس میں کامیابی حاصل کی ۔ اس میدان میں اوّل قدم رکھنے کا سہرا صوفی صاحب کے سر ہے ۔ علامہ کے اشعار کی تشریح بعنوان ''اقبال کا شعر'' ریڈیو پاکستان لاہور سے پندرہ سولہ سال تک نشر ہوتا رہا اور علامہ اقبال کے شائقین کے دلوں کو گرماتا رہا ۔ صوفی صاحب کچھ عرصہ ریڈیو پاکستان سے بھی منسلک رہے اور یہ فریضہ سرانجام دیتے رہے ۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں صوفی صاحب نے ان شرحوں میں علامہ اقبال کے فلسفے ، پیغام اور شاعری کے مرکزی پہلوؤں پر بخوبی روشنی ڈالی ہے ۔ اس کی وضاحت ایک تشریح کے اقتباس سے پیش کرتا ہوں :

''مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا
مروّت حُسنِ عالمگیر ہے مردانِ غازی کا

''اقبال کا یہ شعر 'جاوید نامہ' کی ایک غزل کا مطلع ہے ۔ یہ غزل کابل میں لکھی گئی تھی ۔ چنانچہ شاعر نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جس سے اس شعر بلکہ پوری غزل کی شانِ نزول پڑھنے والے کے سامنے آ جاتی ہے ۔

''دینِ اسلام کو کسی زاویہ نظر سے بھی دیکھیں ایک بنیادی نکتہ ضرور سامنے آ جاتا ہے اور وہ سلامت روی ہے جس کی بنا پر اس دین کو اسلام کا نام دیا گیا ہے ۔ یہ سلامتی کی راہ انسانی زندگی کے لیے مشعلِ ہدایت ہے اور منزل بھی ۔

''جب کبھی بھی کوئی نئی بات کہی جائے تو وہ کتنی ہی معقول کیوں نہ ہو ابتدا میں کھٹکتی ہے اور انسانی طبیعت ادھر راغب نہیں ہوتی ۔ اس لیے بات کہنے والے کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ بات میں جذب و

کشش پیدا کرے ، اس میں دلنوازی پیدا کرے ۔ دلوں کو موہ لینا ہی لوگوں کو اپنی بات سننے پر آمادہ کرتا ہے ۔

''دشمنانِ اسلام نے ہمیشہ اس بات کا اعلان کیا کہ یہ مذہب تلوار سے پھیلا ہے ۔ اُنھوں نے لفظ شہید اور لفظ غازی کی طرح طرح سے تاویلیں بھی کیں ۔ لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اسلام کی سب سے بڑی شمشیر اس کے پیروؤں کی دل نوازی تھی ۔ ان کے منہ سے نکلے ہوئے بول دلوں میں اُتر جاتے ہیں ، اُن کا انسانوں سے برادرانہ انداز اور شفقت سے ملنا ان کے دلوں کو مسخر کر لیتا تھا ۔ یہی اُن کی فتح مندی کا سب سے بڑا راز تھا ۔ اگر اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہوتا تو ہند کی سرزمین میں اچھوت اور کمزور ہندو فرقوں کا آج وجود نہ ہوتا ۔ مسلمان حکم رانوں نے یا تو یہاں کے باسیوں کے ساتھ برابر کی جنگ لڑی اور یا پھر دلنوازی سے انھیں اپنا ہمنوا بنا لیا ۔''

یہ اقتباس جس کتاب سے لیا گیا ہے اس کا نام ''صد شعرِ اقبال''[۷] ہے ، جو علامہ اقبال کے جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں مرکزی اُردو بورڈ کی زیرِ نگرانی چھپ چکی ہے ۔

صوفی صاحب کی علامہ اقبال پر ایک اور کتاب[۸] یعنی اس سلسلے کی دوسری جلد زیرِ ترتیب ہے جو عنقریب قارئین کے سامنے آ جائے گی ۔

صوفی صاحب کی علامہ اقبال پر دوسری کتاب ''سرا پردۂ افلاک'' ہے جو نہایت محنت اور کاوش کے بعد لکھی گئی ہے ۔ یہ کتاب بھی علامہ اقبال کے جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں منظرِ عام پر آئی ۔ ''سرا پردۂ افلاک'' ''جاوید نامہ'' کا اُردو ترجمہ ہے ۔ صوفی صاحب اس کتاب کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :

'''سرا پردۂ افلاک' مکمل 'جاوید نامہ' کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ اس

۷۔ ''صد شعرِ اقبال'' اقبال کا ایک شعر کی تشریحات کا مجموعہ ہے ۔ یہ کتاب مارکیٹ میں دستیاب ہے ۔ اس کتاب میں اُردو اشعار کی تشریح موجود ہے ۔

۸۔ یہ کتاب میری زیرِ نگرانی زیرِ ترتیب ہے ۔ یہ فارسی اشعار پر مبنی ہوگی ۔

شاہکار کی ایک مختصر سی متحرک تصویر ہے جو آزاد اسلوبِ بیان سے خود بخود نمودار ہوئی ہے ۔ اس میں مولانائے روم فارسی میں گفتگو فرماتے ہیں ۔ سوائے چند ایک ناگزیر مرحلوں کے اقبال کے تمام افکار کو اُردو کا جامہ پہنا دیا گیا ہے اور انھیں نظم کے روپ میں ڈھال دیا گیا ہے ۔ اس آزاد ترجمے کے نظمی خط و خال تمثیلی منظر کے مزاج کے مطابق بدلتے چلے جاتے ہیں اور اصل کتاب کی طرح نئی نئی شکلیں اختیار کرتے ہیں ۔''

کتاب میں سے چند اقتباس پیش کرتا ہوں :

اقبال : میں نے کیا دیکھا سنا سکتا نہیں
یہ فسانہ لب پہ آ سکتا نہیں
میں نے کیا دیکھا کہ اک دریائے خوں
ایک طوفان اندروں ، طوفاں بروں
موجِ خوں جس طرح قلزم میں نہنگ
موجِ خوں درندہ مانندِ پلنگ
بحر سے ساحل کو کیا ملتی اماں
واں تو ساحل بھی تھا اک موجِ رواں
ایک کشتی اُن سے ٹکراتی ہوئی
ڈگمگاتی اور بل کھاتی ہوئی
اور کشتی میں دو مردِ زرد رو
زرد رو ، عریاں بدن ، آشفتہ مو

راوی : آسماں شق ہوا

ایک حورِ زمیں ، مہ لقا ، مہ جبیں
روئے روشن سے پردہ اُٹھاتے ہوئے

جلوہ افگن ہوئی
تھی جلو میں لیے
سرمدی ناز کی ، نور کی ، اک فضا
اس کی آنکھوں میں سرمستیِ لم یزل
اور زیبِ بدن

حلہ ریشمین
جیسے ابر سبک لہلہاتا ہوا
تارِ رگِ برگِ گل سے بھی نازک بہت
حُسن و خوبی کے با وصف
محکومیوں کے سلاسل میں بند
اس کے لب پر فغاں
اس کا دل دردمند
پیرِ رومی نے دیکھا تو کہنے لگے ۔

یہ تھے ''سرا پردۂ افلاک'' میں سے اقتباسات ۔

صوفی صاحب مرحوم کی علامہ اقبال پر ایک اور کتاب جو جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں شائع ہوکر ہمارے سامنے ہے وہ ہے ''نقشِ اقبال'' ۔ یہ علامہ اقبال کے فارسی کلام کا پنجابی ترجمہ ہے ۔ چنانچہ اس کتاب کے دیباچے میں لکھتے ہیں :

''اول تو احباب کا اصرار تھا کہ اقبال کے فارسی کلام کا پنجابی میں ترجمہ ہونا چاہیے کہ اُن کی ساری عمر اس سرزمینِ پنجاب میں گزری ۔ اس کی زبان پر بھی اُن کا کچھ حق ہے ۔ میری یہ خطا کہ میں اُن کی دو چار نظموں کو پنجابی قالب میں ڈھال چکا تھا جو دوستوں کو پسند آئی تھیں ۔ خیال تھا کہ چند ایک نظمیں اور ہو جائیں گی لیکن اقبال کے جشنِ صد سالہ سے اُن کی تعداد سو تک پہنچ گئی ۔ اس کٹھن کام کی تکمیل میری کہنہ مشقی کا نتیجہ نہیں ، علامہ مرحوم کی محبت اور عقیدت کا کرشمہ ہے ۔''

''نقشِ اقبال'' سے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں :

محاورہ مابین خدا و انسان

خدا

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

خدا تے انسان دی گفتگو

خدا

میں مٹی دی اک مٹھی توں ایہہ جہان بنایا
ایس جہان تے توں توران ، ایران تے زنگ بنا لئے
میں ایس خاک دے وچوں خالص لوہیا کڈھ لیا
توں تلوار ، کٹار ، ہتھوڑے تیر تفنگ بنا لئے
گھڑ کے اک کہاڑی باغ دے رُکھ نوں وڈ گرایا
پنچھی دا ساہ گھٹن کارن پنجرہ چُک بنایا

آپ نے دیکھا کہ اقبال ایسے عظیم مفکر اور فن کار کا کلام صوفی صاحب نے کتنی محنت اور کاوش سے پنجابی میں ترجمہ کیا ہے ۔ اس کام سے صوفی صاحب کی محبت اور لگن کی عکاسی ہوتی ہے جو وہ علامہ اقبال سے رکھتے تھے ۔

صوفی صاحب مرحوم نے علامہ اقبال پر تیسری کتاب ''انتخابِ کلامِ اقبال'' تحریر کی ہے جو جشنِ صد سالہ کے سلسلے کی تیسری کڑی ہے ۔ اس کتاب میں صوفی صاحب نے علامہ اقبال کا چیدہ چیدہ اور نہایت اہم کلام شامل کیا ہے ۔ صوفی صاحب دیباچہ میں رقم طراز ہیں :

''اقبال کا کلام اس کے افکار کی وجہ سے بین الاقوامی شہرت حاصل کر چکا ہے ۔ اس وقت اقوامِ عالم ایک ذہنی اضطراب میں مبتلا ہیں ۔ اقبال تمدنی اور روحانی انقلاب کا پیغامبر ہے ۔ اس لیے اس کے کلام اور افکار کے مطالعے کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے ۔ موجودہ مصروف زندگی میں اس کے ضخیم مجموعہ کلام کو پڑھنے کے لیے اتنا وقت نہیں ۔ یہ انتخاب بڑی حد تک کارآمد ثابت ہوگا ۔''

صوفی صاحب نے مجتبیٰ مینوی کی کتاب (جو علامہ اقبال پر لکھی گئی) کا بھی ترجمہ کیا جس کا نام ''اقبال لاہوری'' ہے ۔

صوفی صاحب نے علامہ اقبال کے قطعات اور رباعیات کی تشریح بھی کی جو الگ میرے پاس محفوظ ہے اور کسی مناسب وقت پر انھیں اشاعت کے لیے دیا جا سکتا ہے ۔ بہرحال یہ تمام کام صوفی صاحب نے جس محبت

اور لگن سے کیا ہے ، اسی محبت اور لگن سے ان تمام تحریروں کو یکجا کرنے کا ہے ۔

صوفی صاحب نے علامہ اقبال پر ایسی نظمیں لکھی ہیں جو اُن کی محبت اور عقیدت کی ترجمان ہیں جو وہ علامہ اقبال سے رکھتے تھے ۔ یہ نظمیں ابھی غیر مطبوعہ ہیں ۔ ان نظموں کو نمونے کے طور پر پیش کرتا ہوں :

سُونی سُونی تھی پڑی ارضِ کہن برسوں سے
مضمحل سے تھے در و دشت و دمن برسوں سے
ایک سناٹے میں ڈوبی تھی فضائے گردوں
اک روش پر تھا زمانے کا چلن برسوں سے
نہ کہیں گل ہی مہکتا نہ چٹکتی تھی کلی
ایسے ویران تھے ایوانِ چمن برسوں سے
دم بخود سی نظر آتی تھیں حسیں آوازیں
سخت افسردہ تھی دنیائے سخن برسوں سے
بزم بے سوز تھی ، خاموش تھے نغماتِ ہنر
بجھ چکا تھا شررِ شوخیٔ و فن برسوں سے

* * *

''نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حُسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد''
اس کے آتے ہی اُمنگوں کی فضا جاگ اُٹھی
آرزوؤں کے مچلنے کی ادا جاگ اُٹھی
اس کی آواز سے پھر زیست کا نغمہ اُبھرا
ہر رگِ ساز میں اک تازہ نوا جاگ اُٹھی
رہ چلا کہ کھلیں راہروؤں کی آنکھیں
کارواں چونک پڑا ، بانگِ درا جاگ اُٹھی
ذہنِ انسان میں چمکنے لگا پیمانِ ازل
شوق بیدار ہوا ، خوئے وفا جاگ اُٹھی
پھر دمکنے لگا خورشید کا روئے تاباں
پھر سے سوئی ہوئی کرنوں کی ضیا جاگ اُٹھی

آتشے در دلِ افسردۂ مــا ریخت و رفت
جانِ تازہ بہ تنِ مردۂ مــا ریخت و رفت

یہ تھیں علامہ اقبال پر چند نظمیں ۔ صوفی صاحب پاکستان کے کئی علمی ادبی اداروں کے صدر رہے ۔ وہ پاکستان آرٹ کونسل کے صدر تھے، اقبال اکادمی کے نائب چیئرمین رہے اور فوت ہونے تک یہ فریضہ سرانجام دیتے رہے ۔ علامہ اقبال کے جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں جو نمایاں خدمات سرانجام دی گئیں ، ان میں صوفی صاحب کا نام سرِفہرست ہے ۔ اس جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں جو تصنیفات بھی معرضِ وجود میں آئیں اُن کو نکھارنے اور وضع قطع نکالنے میں صوفی صاحب کا بڑا ہاتھ ہے ۔ صوفی صاحب کا یہ کام ایک عظیم علمی جہاد ہے ۔ اُنھوں نے جشنِ صد سالہ کے سلسلے میں ان تھک کام کیا اور آخر وقت تک اُسی لگن اور عقیدت سے اپنا فریضہ سرانجام دیتے رہے ۔ اُن کی یہ لگن علم و ادب کے میدان میں یقیناً قابلِ داد ہے اور ہمیشہ تحسین کی نظروں سے دیکھی جائے گی ۔

صوفی صاحب کے فوت ہونے کے بعد پنشنرز ایسوسی ایشن نے علامہ اقبال میڈل دیا جو میرے پاس دیگر میڈلوں کے ساتھ محفوظ ہے ۔

آخر میں میں یہ بات بڑے وثوق سے کہوں گا کہ علامہ اقبال پر آئندہ جو بھی تحقیق کی جائے گی ، اس سلسلے میں صوفی صاحب مرحوم کی ان تصنیفات کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگی ۔

قمری تقویم اور ہجری تقویم

عبدالرحمان کیلانی

انسان جب سے دنیا میں آیا ہے دیکھ رہا ہے کہ سورج ہر روز صبح مشرق سے طلوع ہوتا اور شام کو مغرب میں غروب ہو جاتا ہے ، اس کی شکل ہمیشہ ایک ہی جیسی گول رہتی ہے اور مدتیں گزرنے کے باوجود اس کے اس عمل میں کوئی فرق نہیں آیا ۔ لیکن چاند کا معاملہ سورج سے کئی باتوں میں مختلف ہے ۔ وہ کبھی ایک پھانک سی نظر آتا ہے ، پھر آہستہ آہستہ بڑھنا شروع ہو جاتا ہے ، یہاں تک کہ تقریباً سات دن کے بعد نصف دائرے کی شکل اختیار کر لیتا ہے ۔ چودہ پندرہ دن گزرنے پر پورا گول ہو جاتا ہے ۔ پھر اس میں کمی آنا شروع ہو جاتی ہے حتیٰ کہ بائیس دن کے بعد پھر نصف دائرہ بن جاتا ہے ، اور انتیس یا تیس دن گزرنے پر پھر پہلی سی پھانک نظر آتی ہے ۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ جب وہ پھانک سی نظر آتا ہے تو شام کو مغربی اُفق پر نظر آتا ہے اور چند منٹ بعد غروب ہو جاتا ہے ۔ پھر آہستہ آہستہ مشرق کی طرف سرکتا ہے ، حتیٰ کہ سات دن کے بعد جب چاند نصف دائرے کی شکل میں ہوتا ہے تو نصف آسمان سے طلوع ہوتا اور تقریباً آدھی رات کو غروب ہوتا ہے ۔ اور چودہ پندرہ دن بعد جب پورا گول ہوتا ہے تو سر شام مشرق اُفق سے نمودار ہوتا ہے اور ساری رات کو منوّر کرنے کے بعد صبح کے قریب مغربی اُفق میں غروب ہو جاتا ہے ۔ علیٰ ہذ القیاس جب بائیس دن بعد نصف دائرے کی شکل اختیار کیے ہوتا ہے تو آدھی رات کو مشرق سے طلوع ہوتا ہے ۔ پھر اٹھائیس دن کے بعد ایک دن کے لیے بالکل نظر نہیں آتا ، تا آنکہ اٹھائیس انتیس

دن کے بعد پھر پہلے کی طرح مغربی اُفق پر سرِ شام پھانک سی نظر آنے لگتا ہے ۔

قمری تقویم کی ابتدا ۔ ان سادہ سے مشاہدات کے مطابق انسان نے دن کو تو سورج سے متعلق کر دیا اور مہینے کو چاند سے ۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کئی زبانوں میں مہینہ کا لفظ اس زبان میں چاند کے لیے مستعمل لفظ سے مشتق ہوتا ہے ، مثلاً فارسی زبان میں چاند کو ماہ کہتے ہیں اور مہینے کو بھی ماہ یا مہینہ کہتے ہیں ۔ انگریزی میں چاند کو مُون (Moon) کہتے ہیں اور مہینہ کو منتھ (Month) جو اسی لفظ مون سے مشتق ہے ۔ اسی طرح ہندی زبان میں مہینہ کو ماس کہتے ہیں ۔ جب کہ قمری ماہ کی پہلی تاریخ کو اماوس اور بدر کو ، جب چاند پورا گول ہوتا ہے ، پورن ماشی کہتے ہیں ۔ پھر مہینے کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ۔ ہلال سے نصف چاند تک ، نصف چاند سے پورے چاند یا بدر تک ، بدر سے نصف چاند تک ، اور نصف چاند سے ہلال تک ۔ اس چوتھائی ماہ کا نام ہفتہ رکھا گیا اور ایک ہلال یا نئے چاند سے دوسرے ہلال تک کی مدت کو ، جو کبھی انتیس دن اور کبھی تیس دن ہوتی ہے ، مہینہ کا نام دیا گیا ۔

انسان نے یہ بھی مشاہدہ کیا کہ جب بارہ دفعہ چاند کا عروج و زوال ہو جاتا ہے یا بارہ قمری ماہ گزر جاتے ہیں تو تقریباً وہی پہلا سا موسم آ جاتا ہے ۔ ایک موسم سے دوسرے اسی جیسے موسم تک کے عرصہ یعنی بارہ ماہ کو سال کا نام دیا گیا اور ایک سال کے بارہ قمری ماہ شمار کیے جانے لگے ۔ کسی طویل مدت کا حساب رکھنے کے لیے انسان نے کسی مشہور واقعہ مثلاً زلزلہ ، سیلاب ، جنگ یا کسی مشہور بادشاہ کی تخت نشینی یا وفات کو بنیاد قرار دے کر قمری تقویم کی داغ بیل ڈال دی ۔ تقویم کا یہ حساب چونکہ بالکل سادہ ، قدرتی اور عام مشاہدے سے حاصل ہوا تھا لہٰذا انسان کے اس ابتدائی دور میں اس تقویم میں نہ تو علمِ ہئیت کی پیچیدگیاں آڑے آئیں اور نہ ہی اسے کسی رصد گاہ کی ضرورت محسوس ہوئی ۔

قمری تقویم ہی حقیقی اور بنیادی ہے ۔ اسلام کی طرح دوسرے مذاہب

الٰہیہ میں بھی اس قمری تقویم کو ہی اصل اور بنیادی قرار دیا گیا ہے ۔ موجودہ دور میں دوسرے مذاہب نے قمری تقویم کے بجائے شمسی تقویم کو اپنا لیا ہے ۔ تاہم عیسائیوں کے ہاں ایسٹر کا دن ، یہودیوں کے ہاں صوم کپور یا عاشور اور ہندوؤں کے ہاں دیپاولی ابھی تک قمری حساب سے منائے جاتے ہیں ۔

اسلام ایک فطری مذہب ہے ۔ لہٰذا اس نے ایسے تمام احکامات کو جن کا تعلق دن رات سے ہو سورج سے ہی متعلق کیا ہے ، مثلاً نمازوں کے اوقات اور روزہ رکھنے اور افطار کرنے کے اوقات وغیرہ اور ایسے احکامات جن میں ماہ یا ماہ سے زائد مدت کا ذکر ہو یا کسی معین تاریخ کا ذکر مقصود ہو ، تو سورج کے بجائے چاند کے حساب کو بنیاد قرار دیا گیا ہے ۔ ارشادِ باری ہے :

''لوگ آپ سے نئے چاندوں سے متعلق دریافت کرتے ہیں ۔ آپ کہ دیجیے : وہ لوگوں کے لیے مدت کے شمار اور حج کے اوقات معلوم ہونے کا ذریعہ ہے'' (قرآن مجید ، 2 : 189) ۔

ساتھ ہی ساتھ یہ توثیق بھی فرما دی کہ سال بھر میں بارہ ماہ کی تعداد عین قوانینِ فطرت کے مطابق ہے ۔ فرمایا :

''بلاشبہ ابتدائے آفرینش سے لے کر ، قوانینِ فطرت کے مطابق اللہ کے ہاں (سال کے) مہینوں کی کل تعداد بارہ ہے'' (9 : 37) ۔

لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے ایک سال کی مدت بارہ قمری ماہ ہوں گے ۔ اسی طرح بیوہ یا مطلقہ کی عدت اور ایسے جملہ احکام جن کا تعلق ایک ماہ سے زائد مدت ہو قمری حساب سے شمار کیے جائیں گے ۔

ان احکام کی بجا آوری کے علاوہ تقویم کی ترتیب کے لیے بھی اسی قمری حساب کو بنیاد قرار دیا گیا ہے ۔ فرمایا :

''وہی تو ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو منوّر بنایا اور چاند کی منزلیں مقرر کیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کر سکو'' (5 : 10) ۔

مزید برآں نئے چاند کی تاریخ کو علمِ ہئیت کے حساب کے سپرد نہیں کیا گیا ، بلکہ اس کی بنیاد رؤیت ہلال قرار دی گئی - اگر چاند فی الواقع انتیس دن کے بعد دکھلائی دینا متوقع تھا لیکن ابر یا کثافت کی وجہ سے نظر نہیں آ سکا تو مہینے کے تیس دن شمار کیے جائیں گے ، کیونکہ یہی طریق مشاہدہ کے مطابق سادہ اور فطری ہے -

قمری تقویم میں پیوندکاری - ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ دور میں قمری تقویم کے سیدھے سادے طریق کو چھوڑ کر بیشتر ممالک میں شمسی تقویم کا طریقہ رائج ہو چکا ہے - اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ انسان پر ایسا دور آیا جب اس نے عبادت خانے تعمیر کیے اور وہاں پروہت مقرر ہوئے جن کو نذرانے پیش کیے جاتے تھے - علاوہ ازیں مذہبی میلے لگنے شروع ہو گئے - پروہتوں نے یہ پابندی عائد کی کہ لوگ اپنی زرعی پیداوار کا ایک حصہ پروہتوں کو بطورِ نذرانہ پیش کیا کریں اور بت خانوں پر چڑھاوے چڑھائیں - ظاہر ہے کہ قمری مہینے ان غیر مذہبی قسم کے نذرانوں اور رسم و رواج کا ساتھ نہیں دیتے تھے - یہ بات مشاہدہ میں آئی کہ تین سال بعد فصلیں تقریباً ایک ماہ بعد پک کر تیار ہوتی ہیں ، کیونکہ فصلوں کے پکنے کا تعلق موسم سے ہوتا ہے اور موسم سورج سے تعلق رکھتے ہیں ، چاند سے نہیں - لہٰذا ابتداءً قمری تقویم میں پیوندکاری — جسے عربی میں کبیسہ ، انگریزی میں لیپ اور ہندی میں لوند کہا جاتا ہے — کی تجاویز پر غور کیا جانے لگا - گویا شمسی تقویم کی داغ بیل پڑنا شروع ہو گئی اور اس چیز کے بانی وہ مذہبی رہنما یا پروہت لوگ تھے جنھوں نے محض دنیوی مفاد کی خاطر مذہب کی آڑ میں مذہب سے بے وفائی کی -

قمری تقویم سے شمسی تقویم میں یک لخت تبدیلی ایک ٹیڑھا سا کام تھا کیونکہ شمسی تقویم میں سال کے مہینوں اور مہینوں کے دنوں کے لیے کوئی قدرتی ضابطہ موجود نہیں ہے - سورج سے صرف دن اور موسم متعلق ہوتے ہیں - لہٰذا قمری تقویم کو بنیاد قرار دے کر اس میں مہینوں کا اضافہ کر کے مخلوط کیلنڈر رائج کیا گیا - ہند میں بکرمی سمت قمری تقویم پر چل رہا تھا - اسے مخلوط بنانے کی یہ صورت تجویز ہوئی کہ ہر تیسرا سال بارہ ماہ کی بجائے تیرہ ماہ کا شمار کر لیا جائے اور یہ اضافی مہینہ ہر

لوند والے سال میں ترتیب سے بڑھایا جاتا تھا ، مثلاً تیسرے سال چیت کے دو ماہ شمار کر لیے جاتے ۔ پھر چھٹے سال بیساکھ کے دو ماہ ، پھر نویں سال جیٹھ کے دو ماہ ، علیٰ ہذالقیاس آخر تک یہ سلسلہ چلتا اور ان اضافی مہینوں کو دو چیت ، دو بیساکھ ، دو جیٹھ وغیرہ کا نام دیا جاتا تھا ۔

رفتہ رفتہ اضافی مہینوں کا طریق چھوڑ دیا گیا اور اس کے بجائے مہینوں کے دنوں میں کمی بیشی کرکے انھیں شمسی تقویم کے مطابق بنا لیا گیا اور مہینے بارہ ہی رہنے دیے گئے ۔ آج کل ہندی مہینوں کے ایام یوں ہیں :

چیت	بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	
30	31	32	31	32	31	
اسوج	کتک	مگھر	پوہ	مانگھ	پھاگن	
30	30	30	29	29	30	= 365 دن

اس تقویم میں دنوں کی ترتیب یہ ہے کہ گرمیوں کے مہینے ــ جب کہ دن بڑے ہوتے ہیں ــ زیادہ دنوں کے تجویز کیے گئے ہیں اور سردیوں کے مہینوں کے ایام ــ جوں جوں دن چھوٹے ہوتے ہیں ــ بتدریج کم تجویز ہوئے ہیں ۔ اس تقویم میں سال کے دن 365 ہیں ۔ عیسوی تقویم کی طرح اس میں لیپ کا سلسلہ مسلسل جاری رہتا ہے ۔

عیسوی تقویم میں کیا کچھ ہوا اس کا ذکر تو آئندہ عیسوی تقویم میں آئے گا ، سردست ہم عرب میں اس پیوندکاری کے طریقہ کا جائزہ لیتے ہیں ۔

قمری تقویم اور کبیسہ ۔ عرب میں بھی اہلِ ہند اور بعض دوسرے ممالک کی دیکھا دیکھی قمری سال میں پیوندکاری یا کبیسہ کا سلسلہ چل نکلا ۔ مکہ میں حج کا دستور حضرت آدمؑ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا ۔ دوسرے پروہتوں کی طرح کعبہ کے متولیوں نے بھی یہ چاہا کہ حج ایک خاص موسم میں آیا کرے جب لوگوں کو نذریں ، نیازیں اور چڑھاوے چڑھانے میں آسانی ہو ۔ یہ بات مشاہدہ میں آ چکی تھی کہ قمری سال شمسی سال سے کبھی دس دن اور کبھی گیارہ دن چھوٹا ہوتا ہے ۔ لہٰذا ابتداءً

یہ طریقہ تجویز ہوا کہ ہر سال کبھی دس دن کا اور کبھی گیارہ دن کا اضافہ کر لیا جائے ۔ لیکن یہ سلسلہ قبولیتِ عام حاصل نہ کر سکا ۔ عرب کے دیہاتی لوگ تو خالصۃً قمری تقویم کا حساب رکھتے تھے ۔ البتہ شہروں میں حقیقی اور مخلوط کیلنڈر دونوں طرح کا حساب رکھا جانے لگا ۔

اس کے بعد دوسرا طریق یہ اختیار کیا گیا کہ اہلِ ہند کی طرح ہر تین سال بعد ایک ماہ کا اضافہ کر لیا جاتا اور علی الترتیب ہر مہینہ کے ساتھ باری باری یہ اضافہ ہوتا ، مثلاً پہلے سال دو محرم ، چوتھے سال دو صفر ، ساتویں سال دو ربیع الاول ، علیٰ ہذالقیاس ، آخر میں دو ذی الحجہ تک آ کر یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ، لیکن اس پورے چکر میں ایک سال یا ایک حج گم ہو جاتا تھا ۔ بالفاظِ دیگر چھتیس قمری سالوں کے پینتیس سال بنا لیے جاتے تھے ۔

عرب میں ہر تیسرے سال ایک مہینہ بڑھانے کا دستور سب سے پہلے قبیلہ بنی کنانہ کے ایک شخص قلمس نامی نے رائج کیا ۔ چونکہ وہ اس وقت کعبہ کا متولی تھا ، لہٰذا اضافی مہینہ بڑھانے کا کام اس نے اپنے ذمے لے لیا ۔ وہ حج کے اجتماع میں یہ اعلان کر دیا کرتا تھا کہ آئندہ سال حج کس ماہ میں ہوگا اور نیز یہ کہ اضافی تیرھواں مہینہ کس ماہ کے ساتھ بڑھایا گیا ہے ۔ اب قلمس کا لفظ ایک شخصی نام کے بجائے اس عہدے کے نام سے معروف ہوا جو حج کے ایام کے ادل بدل کا اعلان کرتا ہو ۔ چنانچہ قلمس کی اولاد سے جو لوگ یہ کام سرانجام دیتے تھے انھیں قلامسہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا ۔

پھر یہ گڑبڑ صرف حج تک ہی محدود نہ رہی ۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے حرمت کے چار ماہ قرار دیے گئے تھے ۔ ان مہینوں کے متعلق اہلِ عرب کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ ان مہینوں میں نہ تو جدال و قتال کریں گے نہ کسی تاجر یا راہ گیر کو لوٹ کھسوٹ سے پریشان کریں گے ۔ یہ مہینے رجب ، ذیقعد ، ذی الحجہ اور محرم الحرام تھے ۔ ان میں سے تین اکٹھے مہینے حج کے پُر اطمینان سفر کے لیے تجویز کیے گئے تھے ۔ کبیسہ کے طریق کی وجہ سے ان میں بھی تقدیم و تاخیر اور گڑبڑ پیدا ہو جاتی تھی ۔ قلامسہ کے فرائض میں یہ بات بھی شامل

تھی کہ وہ اعلانِ حج کے ساتھ ان مہینوں کا بھی اعلان کیا کریں کہ آئندہ سال کون کون سے مہینے حرمت والے ہوں گے ۔ اس تقدیم و تاخیر یا گڑبڑ کو اہلِ عرب نَسیئی کہتے تھے ۔

یہ قلمسی کیلنڈر بھی مقبولیتِ عام حاصل نہ کر سکا ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قلامسہ کو ہر سال نئے پروگرام کا اعلان کرنا پڑتا تھا ۔ دیہاتی لوگ اور عام شہری حقیقی قمری تقویم کا ہی حساب رکھتے تھے ۔ تاہم مکہ میں دونوں قسم کے کیلنڈر ساتھ ساتھ چل رہے تھے اور قلمسی کیلنڈر کو بیرونِ مکہ مکی کیلنڈر بھی کہہ دیا جاتا تھا ۔

اسلام نے اس تقدیم و تاخیر ، کبیسہ یا نَسیئی کو ایک مذموم فعل قرار دے کر اس سے منع فرما دیا ۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وقت بھی مکہ میں مکی کیلنڈر رائج تھا ۔ اتفاق کی بات ہے کہ ۱۰ھ میں جب آپ نے حجۃ الوداع کا فریضہ سرانجام دیا تو حقیقی قمری تقویم کے حساب سے بھی ذی الحجہ کا مہینہ ہی پڑتا تھا ۔ اسی موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی :

''امن کے مہینے ہٹا کر آگے پیچھے کر لینا کفر میں اضافہ کرتا ہے ۔ اس سے کافر لوگ گمراہی میں پڑے رہتے ہیں ۔ ایک سال تو انہیں حلال کر لیتے ہیں اور دوسرے سال حرام ۔ تاکہ ادب کے مہینوں کی ، جو خدا نے مقرر کیے ہیں ، گنتی پوری کر لیں اور جو خدا نے منع کیا ہے اس کو جائز کر لیں ۔ ان کے بُرے اعمال انہیں بھلے دکھائی دیتے ہیں'' (9 : 37) ۔

اس آیت کی رو سے کبیسہ کا طریق حکماً یکسر ختم کر دیا گیا ۔ بعد ازاں عرب اور دیگر اسلامی ممالک میں قمری تقویم حقیقی خطوط پر گامزن ہو گئی ۔

قمری تقویم کی خصوصیات

(1) **سال کے مہینوں کی تعداد** ۔ قمری سال کے مہینوں کی تعداد مقرر ہے جس میں کمی بیشی نہیں کی جا سکتی ۔ اس کے برعکس تقویم میں یہ کمی بیشی جاری رہی ہے ۔ عیسوی تقویم پر — جو کہ شمسی تقویم پر مبنی ہے — ایسے دور بھی گزرے ہیں جب کہ سال چودہ ماہ کا شمار کیا جاتا تھا ، اور ایسے بھی جب سال ہی 10 ماہ کا تھا ۔[1] اسی طرح بکرمی

1۔ عبدالقدوس ہاشمی ، مقدمہ ''تقویمِ تاریخی'' ۔

سمت میں کئی سال تیرہ ماہ کے ہوتے ہیں ، لیکن قمری تقویم میں ایسی گنجائش نہیں ہے ۔ اگر کسی وقت یہ کمی بیشی کی بھی گئی تو اسے قبولِ عام حاصل نہ ہو سکا ۔

(2) **مہینے کے دنوں کی تعداد** ۔ قمری سال کے مہینے کے دن انسان کی دستبرد سے پاک ہیں ۔ اگر ساری دنیا کے انسان انتیس دن کے مہینے کو اٹھائیس دن یا بتیس دن کا بنانا چاہیں ، تو یہ ناممکن ہوگا ۔ اسی طرح تیس دن کے مہینے کو اکتیس یا انتیس کا بھی نہیں بنایا جا سکتا جب کہ شمسی سنین میں مہینے کے دنوں کی تعداد انسان کی اپنی مرضی پر منحصر ہوتی ہے اور اس میں حسبِ خاطر یا ضرورت کمی بیشی کر لی جاتی ہے اور آئندہ بھی یہ امکان ہے ، جیسا کہ نئے عالمی کیلنڈر کی تدوین میں ایسی تجویزیں پیش کی جا رہی ہیں ۔

(3) **مہینے کے دنوں میں کم سے کم تفاوت** ۔ قمری مہینوں کے دنوں میں صرف ایک دن کا تفاوت ہے جو مروّجہ شمسی سنین کی نسبت سب سے کم ہے ۔ عیسوی تقویم کے مہینوں میں ، جو کہ شمسی تقویم پر مبنی ہے ، چار دن تک کا تفاوت موجود ہے ۔ فروری کا مہینہ اٹھائیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا آ جاتا ہے ۔ کچھ مہینے تیس دن اور دوسرے اکتیس دن کے ہوتے ہیں ۔ یہی حال بکرمی سمت کا ہے کہ اس میں کچھ ماہ انیس دن کے ، کچھ تیس کے ، کچھ اکتیس کے اور کچھ بتیس کے بھی آتے ہیں ۔ گرمیوں کے موسم میں جب دن بڑے ہوتے ہیں تو بکرمی مہینوں کے ایام بڑھ کر بتیس تک پہنچ جاتے ہیں اور موسم سرما میں جب دن چھوٹے ہوتے ہیں مہینوں کے ایام سکڑ کر انتیس تک آ جاتے ہیں ۔ تقریباً یہی حال دوسرے مروّجہ شمسی سنین کا ہے ۔

ہجری تقویم اور سنِ ہجری کی ابتدا ۔ ہجری تقویم قمری ماہ و سال پر مبنی ہے اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ہجرت کے سال سے شمار ہونے کی وجہ سے مسلمانوں سے خاص نسبت رکھتی ہے ۔ اس سن کی ابتدا کیونکر ہوئی ؟ اس کے متعلق علامہ شبلی نعمانی ''الفاروق'' میں یوں رقم طراز ہیں :

''21ھ میں حضرت عمرؓ کے سامنے ایک تحریر پیش ہوئی جس پر صرف شعبان کا لفظ تھا ۔ حضرت عمرؓ نے کہا : یہ کیونکر معلوم ہو کہ گزشتہ شعبان کا مہینہ مراد ہے یا موجودہ ؟ اسی وقت مجلس شوریٰ طلب کی گئی اور ہجری تقویم کے مختلف پہلو زیرِ بحث آئے جن میں سے ایک بنیادی پہلو یہ بھی تھا کہ کون سے واقعہ سے سنہ کا آغاز ہو ۔ حضرت علیؓ نے ہجرت نبوی کی رائے دی اور اس پر سب کا اتفاق ہو گیا ۔ حضورِ اکرمؐ نے 8 ربیع الاول کو ہجرت فرمائی تھی ۔ چونکہ عرب میں سال محرم سے شروع ہوتا ہے ، لہٰذا دو مہینے آٹھ دن پیچھے ہٹ کر شروع سال سے سنہ قائم کیا گیا ۔''

سن ہجری کی ابتدا کے متعلق قاضیؒ سلیمان منصور پوری ، صاحبِ ''رحمۃ للعالمین'' ، علامہ شبلی نعمانی سے کچھ اختلاف رکھتے ہیں ۔ فرماتے ہیں :

''اسلام میں سن ہجری حضرت عمر فاروقؓ کی خلافت میں جاری ہوا ۔ جمعرات 30 جمادی الثانی سنہ 17ھ مطابق 11/9 جولائی 638 کو حضرت علیؓ کے مشورہ سے سن ہجری کا شمار واقعۂ ہجرت سے کیا گیا اور حضرت عثمانؓ کے مشورہ سے محرم کو حسبِ دستور پہلا مہینہ قرار دیا گیا ۔''

مزید تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعۂ ہجرت سے سنین کے شمار کی ابتدا اس سے بھی بہت پہلے ہو چکی تھی[2] اور یہی بات قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے ، کیونکہ عرب میں قمری تقویم کا رواج تو پہلے سے ہی موجود تھا اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہجرت کا واقعہ سب سے اہم واقعہ تھا ۔ لہٰذا اس واقعہ سے سنین کے شمار کا دستور چل نکلا تھا ۔ البتہ عہدِ فاروق تک سرکاری مراسلات میں صحیح اور مکمل تاریخ کا اندراج لازمی نہ سمجھا جاتا تھا ، جسے ایک طرح کی دفتری خامی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور اس خامی کا علاج حضرت عمر فاروقؓ نے مجلسِ شوریٰ بلا کر دیا تھا ۔

2۔ ابن عساکر ''تاریخ'' جلد 1 ؛ ''رسالۃ التاریخ'' لسیوطی بحوالہ ''تقویمِ تاریخی'' ۔

سنِ ہجری کی خصوصیات

اگر ہم سنِ ہجری کا دوسرے مروجہ سنین سے تقابل کرکے دیکھیں تو یہ سن بہت سی باتوں میں ممتاز نظر آتا ہے ، مثلاً :

(1) **ترمیمات سے مبرا** - سنِ ہجری کی بنیاد قمری تقویم پر ہے اور قمری تقویم انسانی اختراعات سے بے نیاز اور بلند ہے - قمری تقویم میں اگر کبھی پیوندکاری کی بھی گئی تو اُسے عام مقبولیت حاصل نہ ہو سکی اور سنِ ہجری کے آغاز سے آج تک اس میں کوئی ترمیم نہیں ہوئی اور نہ آئندہ ہونے کا امکان ہے ، کیونکہ اسلام نے اسے حرام قرار دیا ہے - لہٰذا اس سن کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ شروع سے آج تک اپنی مجوزہ صورت پر چلا آتا ہے - دنیا کے مروجہ سنین میں سے غالباً کسی میں بھی یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی -

(2) **قدامت بلحاظ صحت و استدلال** - اگرچہ بعض دوسرے سنین سنِ ہجری سے بہت پہلے کے معلوم ہوتے ہیں ، لیکن ان سب کی باقاعدہ تدوین سنِ ہجری کی تدوین سے بہت بعد ہوئی ہے ، مثلاً :

(الف) یکم محرم 1ھ کو جو لین کیلنڈر 5334 تھا ، مگر حقیقت میں یہ سن اپنے موجودہ طریق پر سنِ ہجری سے 989 سال بعد وضع ہوا ہے - یہی سن آخر میں سنِ عیسوی میں تبدیل ہوا جس میں 1582ع تک متعدد بار ترامیم ہوتی رہی ہیں جن کی تفصیل "ہجری اور عیسوی سنین میں مطابقت" کے مضمون میں دی گئی ہے -

(ب) یکم محرم الحرام 1ھ کو 26 ساون 679 بکرمی تھا جو بظاہر 678 سال پہلے کا معلوم ہوتا ہے مگر ہندو اور یورپین مورخین کی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ سب سے پہلے 898 بکرمی میں یہ سن بکرمی سمت کے نام سے مشہور ہوا - اس طرح بلحاظِ تدوین یہ سن سنِ ہجری سے 220 سال بعد مدوّن ہوا -

(ج) سنِ سکندری سنِ ہجری سے 932 سال پہلے کا ہے مگر اپنی موجودہ ہیئت میں نوزائیدہ ہے ، کیونکہ یہ شروع میں کئی

صدیوں تک قمری مہینوں کے حساب سے جاری رہا ہے اور
اب اسے شمسی مہینوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے ۔

تقریباً یہی صورتِ حال دوسرے سنین کی ہے جنھیں طوالت کے پیشِ نظر نظرانداز کیا جاتا ہے ۔

(3) **مساوات اور ہمہ گیری** ۔ اسلام دینِ فطرت ہے لہٰذا مصالحِ عامہ پر مبنی ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے یہی پسند فرمایا کہ اسلامی مہینے ادلتے بدلتے موسم میں آیا کریں ۔ لہٰذا قمری تقویم کو بنیاد قرار دیا ۔ اگر اسلام کبیسہ کے طریقے کو گوارا کر لیتا (یعنی شمسی تقویم کو قبول کر لیتا) تو رمضان کا مہینہ (ماہِ صیام) کسی ایک مقام پر ہمیشہ ایک ہی موسم میں آیا کرتا ، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ نصف دنیا کے مسلمان ، جہاں موسم گرما اور دن بڑے ہوتے ہیں ، ہمیشہ تنگی اور سختی میں پڑ جاتے اور باقی نصف دنیا کے مسلمان ، جہاں موسم سرد اور دن چھوٹے ہوتے ، ہمیشہ کے لیے آسانی میں رہتے ۔ روزے کے علاوہ سفرِ حج کا بھی یہی حال ہے ۔ لہٰذا مساوات و جہانگیری کا تقاضا یہی تھا کہ ماہ و سال کا حساب قمری تقویم پر مبنی ہو اور اسے کبیسہ جیسی انسانی اختراعات سے بھی پاک رکھا جائے ۔

(4) **دنیوی اغراض کے بجائے روحانی بنیادیں ۔ (الف) ہجرت سے آغاز ۔** دنیا بھر کے مروجہ سنین کی ابتدا پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ ان میں سے کئی سن کسی بڑے آدمی یا بادشاہ کی پیدائش ، وفات یا تاج پوشی سے شروع ہوئے ، یا پھر کسی ارضی یا سماوی حادثہ مثلاً زلزلہ ، سیلاب یا طوفان کی تاریخ سے ۔ صرف سنِ ہجری کو ہی یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا آغاز دینِ اسلام کی سربلندی کی خاطر مسلمانوں کے اپنے وطنِ عزیز کو چھوڑ کر چلے جانے کے واقعہ سے ہوا ہے ۔ اپنے وطن کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہنا ایک بہت بڑی قربانی ہے اور ایسے اوقات میں ہر شخص کا دل بھر آتا ہے ۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ہجرت کے وقت مکہ کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا : ''اے مکہ! تو کتنا پاکیزہ اور مجھے پیارا لگتا ہے! اگر میری قوم مجھے یہاں سے نہ نکالتی تو میں تیرے سوا کہیں نہ رہتا'' (ترمذی) ۔ ظاہر ہے کہ ترکِ وطن پر انسان صرف اسی صورت میں آمادہ

ہو سکتا ہے جب وہ انتہائی مجبور ہو یا کوئی عظیم مقصد اس کے پیش نظر ہو ۔ مسلمانوں کے لیے یہ عظیم مقصد دین اسلام کی سربلندی تھا ۔ ہجرت کے واقعہ کو سنہ ہجری کی بنیاد قرار دینے کا مقصد ہی یہ تھا کہ مسلمانوں کو ہر نئے سال کے آغاز پر یہ پیغام یاد رہے کہ انھیں اسلام کی سربلندی کے لیے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کرنا چاہیے ۔ سن کے اجرا میں مقصد کی یہ پاکیزگی ہجری سن کو دوسرے تمام سنین سے ممتاز کر دیتی ہے ۔

(ب) **رسم و رواج کی حوصلہ شکنی** ۔ کسی ملک یا علاقے کے رسم و رواج موسم سے گہرا تعلق رکھتے ہیں ۔ میلے ٹھیلے ، تفریحی سفر ، گرمیوں کی چھٹیاں ، موسم بہار کی تقریبات ، مختلف قسم کے محاصل اور نذرانوں کی وصولیوں کے اوقات وغیرہ سب امور موسم سے وابستہ ہوتے ہیں ۔ موسموں کا تعلق شمسی سال سے ہے ۔ لہٰذا جوں جوں مذہب سے لگاؤ کم ہوتا جاتا ہے اور یگانگت بڑھتی جاتی ہے شمسی سال کے ساتھ لگاؤ بڑھ جاتا ہے ۔ اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے شمسی سال کو اپنایا یا قمری سال میں پیوندکاری کر کے اسے شمسی سال کے مطابق ڈھال لیا ۔

انتہا یہ ہے کہ آج کل مزاروں کے مجاور اور منتظمین نے بھی زمانۂ جاہلیت کے پروہتوں کی طرح عرسوں کی تاریخیں بھی شمسی سال — خواہ بکرمی ہو یا عیسوی — کے مطابق کر رکھی ہیں ۔ عرسوں کا جواز یا عدم جواز بجائے خود ایک الگ مسئلہ ہے ۔ سر دست ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسی تقریبات میں سے بھی جو خالص دینی یا مذہبی سمجھی جاتی ہیں ہجری تقویم کو خارج کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ بات اسلامی اقدار کے منافی ہے ۔ اسلام رسم و رواج کو — اگرچہ وہ جائز بھی ہوں — ثانوی حیثیت دیتا ہے ۔ اس کا اوّلین مقصد احکامات و عبادات الٰہی اور شعائر اللہ کی صحیح طور پر اور معینہ وقت پر تعمیل ہے ۔ اسی بنا پر اسلام نے قمری تقویم کو اختیار کیا جو اس کی روح کے عین مطابق ہے ۔

(ج) **ہفتے کا آغاز جمعہ کے مبارک دن سے** ۔ اسلامی تقویم میں ہفتہ کا پہلا دن جمعہ قرار دیا گیا ہے ۔ یکم محرم سنہ ۱ھ کو بھی جمعہ تھا ۔ جمعہ کو اجتماعی طور پر اللہ کی عبادت کرنے اور ذکر کرنے کا دن قرار

دیا گیا ہے ۔ گو اس دن باقاعدہ تعطیل منانے پر پابندی نہیں تاہم جمعہ کے دن نہانے دھونے ، کپڑے بدلنے اور جمعہ کی نماز کی ادائیگی کے لیے تیاری کے خاص اہتمام پر زور دیا گیا ہے ۔ نمازِ جمعہ کے بعد کاروبار کرنے یا کوئی دوسرا کسب کرنے کی اجازت ہے ۔ بالفاظِ دیگر اس تقویم میں ہفتے کی ابتدا اللہ کی یاد سے ہوتی ہے جب کہ عیسوی تقویم میں اتوار کا دن ــ جو عیسائیوں کی طہارت اور عبادت کا دن ہے ــ ہفتے کا آخری دن ہے ، یعنی چھ دن کام کرنے کے بعد جب انسان تھکا ماندہ ہو تو اللہ کی عبادت کی طرف بھی دھیان کر لے ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مجوزہ عالمی کیلنڈر میں ہر سال اور اس کی ہر سہ ماہی اتوار سے شروع کرنے کی تجویز پیش کی گئی ہے ۔

(د) **ہفتے کے دنوں کے نام اور نجوم پرستی** ۔ ہجری تقویم میں ہفتے کے ایام کے ناموں میں شرک ، نجوم پرستی یا بت پرستی کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا ۔ ان ناموں کو نہ تو کسی مخصوص سیارے سے منسوب کیا گیا ہے اور نہ کسی دیوی دیوتا سے ۔ عیسوی اور بکرمی تقویم میں ہفتے کے دنوں کے نام دیوتاؤں کی دیوتائی اور سیاروں کی فرمانروائی کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں جس کی تفصیل ہم کسی دوسرے وقت کے لیے اُٹھا رکھتے ہیں ۔

ہجری تقویم میں ہفتے کے دنوں کے نام یہ ہیں :

یوم الجمعہ	یوم السبت	یوم الاحد	یوم الاثنین
جمعہ	ہفتہ	پہلا دن	دوسرا دن

یوم الثلثاء	یوم الاربعاء	یوم الخمیس
تیسرا دن	چوتھا دن	پانچواں دن

ہجری تقویم میں دن معلوم کرنے کے طریقے

قمری ماہ و سال کی مدت ۔ چاند ایک ثانوی سیارچہ ہے جو ہماری زمین ، جو اس کا مرکزی سیارہ ہے کے گرد گھومتا ہے ۔ موجودہ علمِ ہیئت کے مطابق چاند کی گردشیں تین قسم کی ہیں : (1) اپنے محور کے گرد ، (2) زمین کے گرد ، اور (3) زمین کی معیت میں سورج کے گرد ۔

چاند اگر صرف زمین کے گرد گھومتا تو اپنی رفتار کی نسبت سے یہ گردش 27½ دن میں طے کر لیتا ، مگر زمین بھی چونکہ سورج کے گرد گھوم رہی ہے لہٰذا اس کا یہ چکر تقریباً 29½ دن میں پورا ہوتا ہے اور یہی مدت قمری مہینہ کہلاتی ہے ۔ اور ان دونوں گردشوں کے نتیجے میں اشکالِ قمر بنتی ہیں ۔ اس کی محوری گردش بھی اتنے ہی عرصے میں ختم ہوتی ہے ۔ لہٰذا اس گردش کا ہماری زمین پر کچھ اثر نہیں ہوتا الا یہ کہ چاند کا صرف ایک ہی رخ ہمیشہ ہمارے سامنے رہتا ہے ۔

سیاروں کے مدار پورے گول نہیں ہوتے بلکہ بعض قوانینِ حرکت کے ماتحت بیضوی شکل اختیار کر جاتے ہیں ۔ جب کوئی سیارہ گردش کرتے کرتے اپنے مرکزی سیارے یا ستارے کے قریب ہوتا ہے تو اس کی رفتار نسبتاً تیز ہو جاتی ہے ، اور جب دور ہوتا ہے تو یہ رفتار قدرے سست ہو جاتی ہے ۔ چاند چونکہ زمین سے اور زمین سورج سے وابستہ ہے لہٰذا اس دوہری گردش اور رفتار کی کمی بیشی کا ہی یہ اثر ہوتا ہے کہ قمری مہینہ کبھی انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا ۔

قمری ماہ کی اوسط مدت 29 دن 12 گھنٹے 44 منٹ اور 3 سیکنڈ قرار دی گئی ہے ۔ یہ اوسط مدت ہے ، ورنہ فی الواقع یہ مدت کسی ماہ دو گھنٹے تک بڑھ جاتی ہے اور کسی ماہ دو گھنٹے تک کم ہو جاتی ہے ۔ اسی طرح قمری سال کی مدت 354 دن 8 گھنٹے 48 منٹ اور 34 سیکنڈ قرار دی گئی ہے ۔ یہ بھی حقیقتاً اوسط مدت ہے ۔ قمری سال بھی کبھی چند گھنٹے بڑھ جاتا ہے اور کبھی چند گھنٹے کم ہو جاتا ہے ۔ تاہم اس کمی بیشی کے باوجود بھی یہ حساب قائم رہتا ہے کہ کوئی قمری مہینہ نہ تو انتیس دن سے کم ہو سکتا ہے اور نہ ہی تیس دن سے بڑھ سکتا ہے ۔ اسی طرح قمری سال نہ کبھی 354 دن سے کم ہوتا ہے اور نہ 355 دن سے زیادہ ۔ قمری سال کی مدت تو 354 دن 8 گھنٹے 48 منٹ اور 34 سیکنڈ قرار دی گئی ہے ، لیکن حساب کرتے وقت 34 سیکنڈ کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ 2541 سال میں قمری تقویم میں ایک دن کا اضافہ ہو جائے گا ۔ یہ اضافہ کس سال اور کس ماہ میں ہوگا اور کون کرے گا ؟ اس کے لیے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ۔

چاند خود بخود اپنے حساب سے یہ اضافہ کر لے گا۔

دورِ صغیر اور دورِ کبیر۔ اگر قمری سال کی مقررہ اوسط مدت سے 34 سیکنڈ کو حذف کر دیا جائے تو یہ مدت 354 دن 5 گھنٹے 48 منٹ رہتی ہے۔ اس مدت کو اگر کسور میں تبدیل کیا جائے تو سال کے $354\frac{11}{30}$ دن بنتے ہیں، اور اگر اس کسر کو 30 سے ضرب دی جائے تو کسور ختم ہو جاتی ہیں اور جواب ($354\frac{11}{30} \times 30 =$)10631 مکمل دن آتا ہے۔ لہٰذا اس تیس سال کی مدت کو دورِ صغیر قرار دیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر قمری تقویم میں تیس سالوں کے 10631 دن ہوتے ہیں۔ ان تیس سالوں میں انیس سال 354 دن کے ہوتے ہیں۔ اور باقی گیارہ سال 355 دن کے۔ 355 دن والے سالوں کو ہم اپنی سہولتِ تحریر کی خاطر لیپ کا سال کہیں گے ورنہ یہ کوئی اختراعی اضافہ نہیں ہے۔ ان تیس سالوں میں مندرجہ ذیل سال 355 دن کے یا لیپ والے ہوتے ہیں[3]: 2، 5، 7، 10، 13، 16، 18، 21، 24، 26، 29۔ یہ سال 355 دن کے کیوں ہوتے ہیں اور باقی انیس سال 354 دن کے کیوں؟ اس سوال کا مفصل جواب تو آپ کو ہمارے ایک دوسرے مضمون ''ہجری تقویمِ دائمی'' میں ملے گا۔ مختصر جواب یہ ہے کہ یہ سب کچھ چاند کی چال کے حساب سے ہوتا ہے۔

ہمارے ہاں جو تقاویمِ تقابلی متداول ہیں ان میں قمری مہینوں کے دنوں کے حساب کے لیے یہ طریق اختیار کیا جاتا ہے کہ اگر سال 354 دن کا ہے، تو پہلا مہینہ محرم کا تیس دن کا شمار کر لیا جاتا ہے۔ دوسرا انتیس دن کا، تیسرا پھر تیس دن کا، چوتھا پھر انتیس دن کا، علیٰ ہذالقیاس آخر ذوالحجہ تک یہ سلسلہ چلتا ہے اور 354 دن پورے کر لیے جاتے ہیں۔

3۔ قاضی سلیمان منصور پوری نے ''رحمۃ للعالمین'' جلد دوم میں لیپ کے سال مندرجہ ذیل قرار دیے ہیں: 2، 5، 8، 11، 13، 16، 19، 21، 24، 27، 30۔ لیکن نہ تو ہمارے حساب نے اس کی تائید کی اور نہ ہی ''تقویمِ تاریخی'' از عبدالقدوس ہاشمی اس کی تائید کرتی ہے۔

اور اگر سال 355 دن کا ہو تو آخری ماہ ذی الحجہ کے بھی انتیس کے بجائے تیس دن شمار کر لیے جاتے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ یہ طریق مشاہدہ اور حقیقت دونوں کے خلاف ہے ، کیونکہ اس طریقِ حساب میں کوئی خاص مہینہ ہمیشہ کے لیے مخصوص دنوں کا شمار کر لیا جاتا ہے ، مثلاً رمضان کا مہینہ ہمیشہ تیس دن کا ہوگا حالانکہ واقعتہً ایسا نہیں ہوتا ۔ رمضان کا مہینہ کبھی انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا ۔ اسی طرح دوسرے تمام مہینوں کی بھی یہی صورت ہے ۔ یہ طریقِ کار کسی متعین تاریخ کا دن معلوم کرنے یا کسی متعین ہجری تاریخ کو عیسوی تاریخ میں تبدیل کرنے یا اس کے برعکس عیسوی تاریخ سے ہجری تاریخ معلوم کرنے میں کام تو دیتا ہے ، حالانکہ ایسے موقع پر بھی بعض اوقات اسی وجہ سے ایک دن کا فرق پڑ جاتا ہے ، لیکن قمری تقویم تیار کرنے میں قطعاً کام نہیں دے سکتا ۔

تیس سالہ دور یا دورِ صغیر کو متعین کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے کسی مخصوص سال میں مہینوں کے دن اسی ترتیب اور اسی تعداد میں آتے ہیں جتنے اور جیسے تیس سال پیشتر آئے تھے یا تیس سال بعد میں آئیں گے ۔گویا قمری تقویم تیس سال بعد اپنے آپ کو دوہرانا شروع کردیتی ہے ، مثلاً 496ھ میں مہینوں کے ایام یوں تھے :

محرم 30	صفر 30
ربیع الاول 29	ربیع الثانی 30
جمادی الاول 29	جمادی الثانی 30
رجب 29	شعبان 30
رمضان 29	شوال 30
ذیقعدہ 29	ذی الحجہ 30

(یاد رہے کہ یہ سال 355 دن کا یعنی لیپ کا سال ہے ۔)

تو 496ھ سے پہلے ہر تیسواں سال مثلاً 466ھ ، 436ھ ، 406ھ ، 226ھ ، 166ھ وغیرہ سب 355 دن کے ہوں گے اور ان کے مہینوں کی تعداد اتنی اور اسی ترتیب سے آئے گی ۔ اسی طرح 496ھ کے بعد ہر تیسویں سال مثلاً 526ھ ، 556ھ ، 736ھ وغیرہ سب کا یہی حساب ہوگا ، یعنی کسی بھی دورِ

صغیر کے سولھویں سال کی یہی کیفیت ہوگی (496 ÷ 30 = 16 اور باقی 16) ۔

دور ِ کبیر ۔ سات دور ِ صغیر یا 210 سالوں کا ایک دور ِ کبیر ہوتا ہے ۔ دور ِ کبیر کی تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں مہینوں کی تاریخوں کے علاوہ ہفتے کے ایام بھی پہلے ہی جیسے آ جاتے ہیں ، مثلاً 8 محرم الحرام 631ھ کو اگر جمعہ تھا اور یہ مہینہ تیس یوم کا تھا تو اس سے بیشتر 210 سال یعنی 8 محرم الحرام 421ھ ، 211ھ یا 1ھ کو جمعہ ہی ہوگا اور یہ ماہ تیس دنوں کا ہوگا ۔ اسی طرح 841ھ ، 1051ھ ، 1261ھ وغیرہ کو بھی جمعہ ہی ہوگا اور یہ ماہ تیس دن کا ہوگا اور ان تمام سنین کے مہینوں کے دن ، ترتیب ، ہفتے کے ایام کے نام سب آپس میں مطابق ہو جائیں گے ۔

دن معلوم کرنے کے طریقے

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ قمری تقویم میں ہفتے کا پہلا دن جمعہ ہوتا ہے اور آخری دن جمعرات ۔ اگر مجموعہ ایام کو 7 پر تقسیم کرنے سے ایک باقی بچے تو جمعہ ہوگا ، 2 بچیں تو ہفتہ ، 3 بچیں تو اتوار علیٰ ہذا القیاس اگر 0 بچے تو جمعرات کا دن ہوگا ۔

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد اب ہم کسی معینہ ہجری تاریخ کا دن معلوم کرنے کے نکات پیش کرتے ہیں :

(1) ہر دور ِ کبیر 7 دور ِ صغیر یا 10631 × 7 دن کا ہوتا ہے ، اور 7 پر تقسیم کرنے سے 10631 ہفتے بن جاتے ہیں اور باقی 0 بچتا ہے ۔ لہٰذا ہر دور ِ کبیر کے لیے 0 کا ہندسہ لیا جائے گا ۔

(2) دور ِ صغیر 10631 دن کا ہوتا ہے ۔ 7 پر تقسیم کرنے سے 1518 ہفتے بنتے ہیں اور 5 باقی بچتے ہیں ۔ لہٰذا ہر دور ِ صغیر کے لیے 5 کا ہندسہ لیا جائے گا ۔

(3) ہر عام سال کے 354 دن ہوتے ہیں ۔ 7 پر تقسیم کرنے سے 50 ہفتے بنتے ہیں اور 4 باقی بچتے ہیں ۔ لہٰذا ہر پورے اور عام سال کے لیے 4 کا ہندسہ لیا جائے گا ، اور لیپ کے سالوں کے لیے جو 355 دن کے ہوتے ہیں فی سال ایک کا ہندسہ مزید جمع کرنا

ہوگا ۔ یاد رہے کہ لیپ کے سال یہ ہیں :
2 ، 5 ، 7 ، 10 ، 13 ، 16 ، 18 ، 21 ، 24 ، 26 ، 29

(4) رواں سال کے مہینوں کی گنتی معینہ تاریخ تک اس ترتیب سے کیجیے : محرم کے لیے 30 کے بجائے 2 (کیونکہ 30 کو 7 پر تقسیم کرنے سے 2 باقی بچتا ہے) ، صفر کے لیے 1 ، ربیع الاول کے لیے 2 ، علیٰ ہذا القیاس تا معینہ تاریخ ۔

(5) مندرجہ بالا چار اقدامات سے باقی ہندسوں کو جمع کر لیجیے ۔ اگر 7 سے زیادہ ہیں تو 7 پر تقسیم کر لیجیے ۔ باقی اگر ایک بچے تو جمعہ ہوگا ، 2 بچیں تو ہفتہ علیٰ ہذا القیاس اور یہی مطلوبہ دن ہوگا ۔

اس طریقے سے دن معلوم کرنے کو ہم اصولی طریق کا نام دیں گے ۔

(1) **اصولی طریق** ۔ اب ہم چند مثالوں سے اس طریقے کی وضاحت پیش کریں گے :

مثال نمبر 1 ۔ یکم صفر 457ھ کو کون سا دن تھا ؟

حل ۔ (i) 420 سال (2 دورِ کبیر کے لیے) = 0 دن

(ii) 30 سال (1 دورِ صغیر کے لیے) = 5 دن

(iii) 6 سال ⎫ = 6 × 4 = 24
لیپ کے سال 2 ، 5 کے لیے ⎭ = 2 دن کل 26 دن

7 پر تقسیم کرنے سے باقی 5 دن

(iv) یکم صفر تک محرم 2 ، صفر 1 کل = 3

(v) باقی بچے ہوئے دنوں کا مجموعہ = 0 + 5 + 5 + 3 = 13

7 پر تقسیم کرنے سے باقی 6 دن

لہٰذا جمعہ سے شروع کرنے سے

مطلوبہ دن = **بدھ** جواب

مثال نمبر 2 ۔ 18 جمادی الثانی 898ھ کو کون سا دن تھا ؟

حل ۔ (i) 840 سال (4 دورِ کبیر) = 0 دن

(ii) 30 سال (1 دورِ صغیر) = 5 دن

(iii) 27 سال مکمل = $27 \times 4 = 108$
897 لیپ کے سال = 10 کل دن 118

7 پر تقسیم کرنے سے باقی 6 دن

(iv) رواں سال محرم 2 صفر 1 ربیع الاول 2 ربیع الثانی 1 جمادی الاول 2 جمادی الثانی 18 یا 4 = $2+1+2+1+2+4=12$

7 پر تقسیم کرنے سے باقی 5 دن

کل باقی ایام = $0+5+6+5=16 \div 7$

باقی 2 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = ہفتہ جواب

مثال نمبر 3 ۔ 8 رمضان المبارک 1400ھ کو کون سا دن ہوگا؟

حل ۔ (i) 1260 سال (6 دورِ کبیر) = 0

(ii) 120 سال (4 دورِ صغیر) = $5 \times 4 = 20$ یا 6

(iii) 19 سال = $19 \times 4 = 76$

لیپ کے سال = 7 کل دن 83 یا 6

(iv) 8 رمضان تک : محرم 2 صفر 1 ربیع الاول 2 ربیع الثانی 1 جمادی الاول 2 جمادی الثانی 1 رجب 2 شعبان 1 رمضان 8 یا 1 = $2+1+2+1+2+1+2+1+1$ = 13 یا 6

کل باقی ایام = $0+6+6+6=18$ یا 4 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = سوموار جواب

(2) **مشاہداتی طریق ۔** کسی ہجری تقویم کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کسی مخصوص تاریخ سے ہر آٹھ سال پہلے یا بعد ہفتے کا وہی دن ہوتا ہے جو اس مخصوص تاریخ کا ہے مثلاً 8 رجب 263ھ کو بدھ ہے تو 8 رجب 271ھ ، 279ھ ، 287ھ اور اس طرح 263ھ سے پہلے 8 رجب 255ھ وغیرہ کو بدھ ہی ہوگا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ 8 سالوں میں 354 دن فی سال کے حساب سے 2832 دن بنتے ہیں اور 8 سالوں میں 2 ،

5 ، 7 تین سال لیپ کے آتے ہیں ۔ 3 دن زیادہ کرنے سے کل 2835 دن ہوئے ، جو 7 پر پورے تقسیم ہو جاتے ہیں ۔ مشاہداتی طریق میں 8 سال کا یہ دور صغیر ہے اور دن معلوم کرنے کے لیے ہر دور صغیر کے لیے صفر کا ہندسہ لیا جائے گا ۔

یہ طریق 119 سال تک تو چلتا رہتا ہے لیکن 120 ویں سال ایک دن کم ہو جاتا ہے ، مثلاً یکم محرم 65ھ کو جمعہ تھا تو یکم محرم سن 73ھ ، 81ھ ، 89ھ ، 97ھ ، 105ھ ، 113ھ ، 121ھ ، 129ھ ، 137ھ ، 145ھ ، 153ھ ، 161ھ ، 169ھ اور 177ھ تک جمعہ ہی آئے گا ، لیکن یکم محرم 185ھ کو جمعرات ہوگا نہ کہ جمعہ ۔ اس طرح گویا مشاہداتی طریق میں دور کبیر 120 سال کا ہوتا ہے اور اس کے لیے — 1 کا ہندسہ یا 6 کا ہندسہ لیں گے ۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ پہلا دور کبیر 120 سال کے بجائے 64 سال کا شمار ہوتا ہے ۔ شاید اس کے پہلے 56 سال سن ہجری کے آغاز سے قبل گزر چکے تھے ۔

دور کبیر کی اس صفت کی مشاہداتی تفصیل یوں ہے :

یکم محرم الحرام 1ھ کو جمعہ تھا ۔

یکم محرم الحرام 65ھ کو جمعرات تھا ۔

یکم محرم 65ھ سے 184 سال تک ہر آٹھویں سال جمعرات ہوگا لیکن یکم محرم 185ھ کو بدھ ہوگا ۔

یکم محرم 185 سے 304 سال تک ہر آٹھویں سال بدھ ہوگا لیکن یکم محرم 305ھ کو منگل ہوگا ۔

یکم محرم 305ھ سے 424 سال تک ہر آٹھویں سال منگل ہوگا لیکن یکم محرم 425ھ کو سوموار ہوگا ۔

یکم محرم 425ھ سے 544 سال تک ہر آٹھویں سال سوموار ہوگا لیکن یکم محرم 545ھ کو اتوار ہوگا ۔

علیٰ ہذا القیاس یہ ترتیب آخر تک مشاہدہ کی جا سکتی ہے ۔

مشاہداتی طریق سے کسی معین ہجری تاریخ کا دن نکالنے کے لیے درج ذیل نکات کو ملحوظ رکھا جائے گا :

(i) پہلا دورِ کبیر 64 سال کا ، اس کے بعد ہر دورِ کبیر 120 سال کا ہوگا اور ہر دورِ کبیر کے لیے 6 کا ہندسہ لیا جائے گا ۔

(ii) دورِ صغیر 8 سال کا ہے اور اس کے لیے 0 کا ہندسہ لیا جائے گا ۔

(iii) عام سالوں کے دن ۔

(iv) رواں سال کے دن ۔

(v) کل باقی دنوں کا مجموعہ حسب سابق ہوگا ۔

اب ہم وہی پہلی مثالیں مشاہداتی طریق سے حل کریں گے تاکہ ساتھ ساتھ جانچ پڑتال بھی ہوتی جائے ۔

مثال نمبر 1 ۔ یکم صفر 457ھ کو کون سا دن تھا ؟

حل ۔ (i) 64 سال کے لیے $= 6$

360 سال کے لیے (3×120) $= 6 \times 3 = 18$ یا 4 دن

(ii) $\frac{32}{456}$ سال کے لیے (4 دورِ صغیر) $= 0$

(iii) - - - - =- -

(iv) یکم صفر تک محرم 2 + صفر 1 $= 3$

(v) کل باقی ایام $= 6 + 4 + 0 + 3 = 13$ یا 6 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = بدھ جواب

مثال نمبر 2 ۔ 18 جمادی الثانی 898ھ کو کون سا دن تھا ؟

حل ۔ (i) پہلے 64 سال $= 6$ دن

اگلے 720 سال (6×120) $= 6 \times 6 = 36$ یا 1 دن

(ii) اگلے 112 سال (14×8) $= 0$ دن

(iii) اگلے $\frac{1}{897}$ سال $= 4$ دن

(iv) رواں سال محرم 2 صفر 1 ، ربیع الاول 2 ربیع الثانی 1 جمادی الاول 2 جمادی الثانی 18 یا 4 $= 2 + 1 + 2 + 1 + 2 + 4 = 12$ دن یا 5 دن

(v) مجموعہ باقی ایام = 6+1+0+4+5=16 دن یا 2 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = ہفتہ جواب

مثال نمبر 3 ۔ 8 رمضان المبارک 1400ھ کو کون سا دن ہوگا ؟

حل ۔ (i) پہلے 64 سال = 6 دن

اگلے 1320 سال (11 × 120) = 6 × 11 = 66 یا 3 دن

(ii) اگلے 8 سال = 0

(iii) اگلے $\frac{7}{1399}$ سال = 7 × 4 = 28 یا 0

لیپ کے سال کے زائد دن 2، 5، 7 = 3

(iv) رواں سال محرم 1 صفر 2 ربیع الاول 2 ربیع الثانی 1 جمادی الاول 2 جمادی الثانی 1 رجب 2 شعبان 1 رمضان 8 یا 1 = 2+1+2+1+2+1+2+1+1 = 13 یا 6 دن

(v) کل باقی ایام = 6+3+0+3+6 = 18 دن یا 4 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = **سوموار** جواب

اصولی اور مشاہداتی طریق میں مطابقت کیسے ہو جاتی ہے ۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ مندرجہ دونوں طریق آپس میں بالکل مطابق کیونکر ہو جاتے ہیں ۔ اس بات کی وضاحت کے لیے درج ذیل اشارات پر غور فرمائیے :

ہم جانتے ہیں کہ یکم محرم 1ھ کو جمعہ تھا ۔ اصولی طریق کے مطابق یکم محرم 211ھ کو بھی جمعہ ہوگا ۔ اب مشاہداتی طریق پر غور فرمائیے :

(i) پہلے 64 سال = 6 دن

اگلے 120 سال = 6

(ii) اگلے 24 سال (8 × 3) = 0

(iii) اگلے $\frac{2}{210}$ سال (بمعہ لیپ) = 2 × 4 = 8 + 1 = 9 یا 2 دن

(iv) یکم محرم = 1

(v) کل باقی دن $= 6+6+2+1 = 15$ دن یا 1 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = جمعہ ہی ہوگا

اس طرح یکم محرم 421ھ کو جمعہ ہوتا ہے ، تو مشاہداتی طریق سے :

(i) پہلے 64 سال $= 6$ دن

اگلے 240 سال (2×120) $= 6 \times 2 = 12$ یا 5 دن

(ii) اگلے 112 سال (14×8) $= 0$

(iii) اگلے $\frac{4}{420}$ سال (بمعہ لیپ) $= 4 \times 4 = 16 + 1 = 17$ یا 3

(iv) یکم محرم 421ھ $= 1$

(v) کل باقی دن $= 6+5+0+3+1 = 15$ دن یا 1 دن

لہٰذا مطلوبہ دن = جمعہ ہی ہوگا

علیٰ ہذا القیاس اصولی طریق سے یکم محرم 631ھ کو جمعہ تھا ۔ اب مشاہداتی طریق میں $+6$ کی بجائے منفی 1 کا استعمال کریں گے کیونکہ دن معلوم کرنے کے سلسلے میں $+6$ یا -1 ایک ہی بات ہے ۔

(i) پہلے 64 سال $= -1$ دن

اگلے 480 سال (4×120) $= -4$ دن

(ii) اگلے 80 سال (8×10) $= 0$ دن

(iii) اگلے $\frac{6}{630}$ سال (بمعہ 2 دن لیپ) $= 6 \times 4 + 2 = 26$ دن یا 5 دن

یہاں تک منفی کے بھی 5 دن ہیں اور جمع کے بعد بھی ، لہٰذا دونوں برابر ہوگئے ۔

اب یکم محرم 631ھ کو جمعہ ہی ہوگا ۔

اسی طرح یکم محرم 1261ھ کو اصولی طور پر جمعہ ہے ۔ اس کا حساب یوں ہوگا :

(i) پہلے 64 سال $= -1$ دن

اگلے 1260 سال (210×6) $= -9$ دن یا -2 دن

(ii) اگلے 112 سال (8×14) $= 0$

(iii) اگلے 4 سال (بمعہ لیپ 1) $= 4 \times 4 + 1 = 17$ یا 3 دن

یہاں بھی منفی اور جمع برابر ہوگئے ۔ لہٰذا یکم محرم 1261ھ کو جمعہ ہی ہوگا ۔

(3) **بذریعہ ہجری تقویم دائمی** ۔ یہ تقویم راقم الحروف کی تیار کردہ نہایت مختصر اور کثیر الفوائد ہے ۔ یہ دراصل اصولی طریق کے مطابق تیار کی گئی ہے ۔ اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس کی مدد سے کسی بھی معینہ ہجری تاریخ کا دن بہ آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے ۔ یہ تقویم تیس سالہ دورِ صغیر پر مشتمل ہے ۔ یہاں ہم اس تقویم کا صرف اتنا حصہ پیش کریں گے جس سے سابقہ تین مثالوں کی جانچ پڑتال ہو جائے اور جس کا تعلق محض دن معلوم کرنے سے ہے ۔ اس تقویم سے دن معلوم کرنے کا طریق یہ ہے :

(i) پہلے سالوں کو 210 پر تقسیم کریں ۔ حاصل قسمت کو چھوڑ دیں ۔ جو باقی بچے اس کو 30 پر تقسیم کریں ۔ جو باقی بچے اس سال کا نقشہ آپ نے دیکھنا ہے ۔

(ii) 210 کی تقسیم والے باقی کو ادوارِ صغیر میں دیکھیں کہ کون سے دورِ صغیر میں آتا ہے ۔ اس خانے کے نیچے اور مطلوبہ مہینے کے سامنے دیکھیں تو آپ کو اس ماہ کی یکم تاریخ کا دن معلوم ہو جائے گا ۔

(iii) اس ماہ کی پہلی تاریخ سے مطلوبہ تاریخ تک آسانی سے دن معلوم ہو سکتا ہے ۔

سابقہ مثالیں یہ تھیں :

مثال نمبر 1 ۔ یکم صفر 457ھ کو کون سا دن ہوگا ؟

(i) 457 کو 210 پر تقسیم کیا تو ($210 \times 2 = 420$ کے بعد) 37 باقی بچے ۔ 37 کو 30 پر تقسیم کیا تو 7 باقی بچے ۔ گویا اس کو ساتویں سال کے نقشہ میں تلاش کیا جائے گا ۔

(ii) اب 210 پر تقسیم کرنے سے 37 باقی بچے تھے تو 37 دوسرے دور میں آتا ہے ۔ دوسرے دور کے نیچے اور مطلوبہ مہینے صفر کے سامنے دیکھیں (جہاں سمجھانے کے لیے تیر کے نشان لگا دیے گئے ہیں) ۔ سامنے آپ کو بدھ نظر آئے گا ۔ جس پر خط لگا

دیا گیا ہے ۔

(iii) چونکہ مطلوبہ تاریخ یکم صفر ہے اور یہ نقشہ ہر قمری ماہ کی یکم تاریخ ہی بتلاتا ہے ، لہٰذا بدھ ہی جواب ہے ۔

مثال نمبر 2 ۔ 18 جمادی الثانی 898ھ کو کون سا دن ہوگا ؟

(i) 898 کو 210 پر تقسیم کیا تو (210×4=840 کے بعد) 58 باقی بچے ۔ اس کو 30 پر تقسیم کیا تو 28 باقی بچے ۔ لہٰذا 28 ویں سال کا نقشہ دیکھنا ہے ۔

(ii) 898 کو 210 پر تقسیم کرنے سے 58 بچے تھے اور 58 دوسرے دور میں آتا ہے ۔ اب دوسرے دور کے نیچے اور مطلوبہ ماہ جمادی الثانی کے سامنے دیکھیں تو آپ کو بدھ نظر آئے گا ۔ گویا یکم جمادی الثانی 898ھ کو بدھ کا دن تھا ۔

(iii) یکم کو بدھ تھا تو 8 اور 15 کو بھی بدھ ہوگا اور 18 کو ہفتہ ہوگا اور یہی مطلوبہ جواب ہے ۔

مثال نمبر 3 ۔ 1 رمضان المبارک 1400ھ کو کون سا دن ہوگا ؟

(i) 1400 کو 210 پر تقسیم کیا تو (210×6=1260 کے بعد) باقی 140 بچے ۔ اس کو 30 پر تقسیم کیا تو (30×4=120 کے بعد) 20 باقی بچے ۔ لہٰذا یہ تاریخ 20 ویں سال کے نقشہ میں دیکھی جائے گی ۔

(ii) 1260 کی تقسیم کے بعد 140 بچے تھے اور 140 پانچویں دور میں آتا ہے ۔ لہٰذا پانچویں دور کے نیچے اور رمضان کے سامنے دیکھیں تو سوموار نظر آئے گا ۔ یعنی یکم رمضان 1400ھ کو سوموار ہوگا ۔

(iii) ظاہر ہے کہ یکم کو سوموار ہوگا تو 8 رمضان کو بھی سوموار ہی ہوگا اور یہی مطلوبہ جواب ہے ۔

مثال	سال نمبر	نام ماہ	پہلا دور 1 تا 30	دوسرا دور 31 تا 60	تیسرا دور 61 تا 90	چوتھا دور 91 تا 120	پانچواں دور 121 تا 150	چھٹا دور 151 تا 180	ساتواں دور 181 تا 210
مثال نمبر 1 ۔ 7 صفر 1457ھ (بدھ)	7	محرم	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ
		← صفر	جمعہ	**بدھ**	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ربیع الاول	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار
		ربیع الثانی	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ
		جمادی الاول	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات
		جمادی الثانی	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ
		رجب	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		شعبان	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل
		رمضان	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ
		شوال	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ
		ذیقعد	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ذی الحجہ	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار
مثال نمبر 2 ۔ 18 جمادی الثانی 1898ھ (جمعہ)	28	محرم	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ
		صفر	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ربیع الاول	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل
		ربیع الثانی	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ
		جمادی الاول	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ
		← جمادی الثانی	جمعہ	**بدھ**	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		رجب	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار
		شعبان	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ
		رمضان	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات
		شوال	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ
		ذیقعد	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ذی الحجہ	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل
مثال نمبر 3 ۔ 8 رمضان 1400ھ (سوموار)	20	محرم	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ
		صفر	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ربیع الاول	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل
		ربیع الثانی	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات
		جمادی الاول	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ
		جمادی الثانی	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		رجب	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار
		شعبان	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ
		← رمضان	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	**سوموار**	ہفتہ	جمعرات
		شوال	جمعرات	منگل	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ
		ذیقعد	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل	اتوار
		ذی الحجہ	اتوار	جمعہ	بدھ	سوموار	ہفتہ	جمعرات	منگل

ہم نے تین مثالوں کو تین مختلف طریقوں سے حل کیا ہے تو جواب ہر طریق سے ایک ہی آیا ہے ۔ اب "تقویم تاریخی" از عبدالقدوس ہاشمی سے ان مثالوں کے حل دیکھیں تو بھی بعینہٖ یہی جواب ملتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب طریقے ایک دوسرے کی تصدیق و توثیق کرتے ہیں اور یقینی طور پر صحیح اور قابلِ اعتماد ہیں ۔

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy Pakistan

This Journal is devoted to research studies on the life, poetry and thought of Iqbal and on those branches of learning in which he was interested : Islamic Studies, Philosophy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, and Archaeology.

Published alternately
in
English and Urdu

Subscription

(*for four issues*)

Pakistan	Foreign countries
Rs. 15.00	US $ 5.00 or £ Stg. 1.75

Price per copy

Rs. 4.00	US $ 1.50 or £ Stg. 0.50

All contributions should be addressed to the Secretary, Editorial Board, *Iqbal Review*, 90/B-2, Gulberg III, Lahore. Each article must have its duplicate copy. The Academy is not responsible for the loss of any article.

Published by

Dr M. Moizuddin, Secretary of the Editorial Board of the *Iqbal Review* and Director, Iqbal Academy Pakistan, Lahore

Printed at

ZARREEN ART PRESS
61, Railway Road, Lahore